

المحقق آية الله الشيخ محمد المنجد

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

النظام السياسي

فند الإمامية



محمد حسن الرضوي مصطفي الإمامي



بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

اسس النظام السياسى عند الاماميه

كاتب:

محمد السند

نشرت فى الطباعة:

باقيات

رقمى الناشر:

مركز القائميه باصفهان للتحريات الكمبيوترية

الفهرس

٥	الفهرس
١٥	اسس النظام السياسى عندالامامية
١٥	اشارة
١٥	كلمة الأستاذ
١٧	إليكم
١٨	خطوات تمهيدية
١٨	اشارة
١٨	إشارة ... ص: ١٩
٢٣	المحاور المهمة فى النظام السياسى ... ص: ٢٩
٢٣	اشارة
٢٣	المحور الأول: العناصر الأساسية فى حاكمية التشريع الإلهى و صلاحيات الحاكم المفوض إليه الحكم ... ص: ٢٩
٢٦	المحور الثانى وهذا يتألف ويشاهد فى عدة أبعاد ... ص: ٣٥
٢٦	أولها: عملية انتخاب الحاكم ... ص: ٣٥
٢٦	اشارة
٢٦	حجية قول أهل الخبرة فى الموضوعات ... ص: ٣٦
٢٦	الْبُعد الثانى: حجية قول أهل الخبرة فى الموضوعات ... ص: ٣٦
٢٧	الْبُعد الثالث: مراقبة الامة ... ص: ٣٦
٢٧	الْبُعد الرابع: و هو الْبُعد الإعلامى ... ص: ٣٨
٢٩	المحور الثالث: مؤدى النسبة بين المحورين السابقين على صعيد السلطات الأربعة فى الحكم ... ص: ٤١
٢٩	السلطة والولاية وأنماطها ... ص: ٤٣
٣١	فى ماهية السلطة ... ص: ٤٧
٣٣	حيثيات فعل الحكم ... ص: ٥٣
٣٣	اشارة

- ٣٤ مقتضى القاعدة عند الشك فى شرائط الحاكم ... ص: ٥٣
- ٣٦ حاكمية الله عزوجل -
- ٣٦ اشارة
- ٣٦ مبدأ تولد الحق ... ص: ٦٢
- ٣٦ اشارة
- و قد تعددت النظريات فى علم القانون و العلوم السياسية والإنسانية فى مبدأ تولد الحق فيجدر فى المقام التعرض إلى تلك المناشئ المتبناة عند أه
- ٣٧ فالأول: القدرة والغلبة ... ص: ٦٢
- ٣٧ والثانى: الطبيعة أو الفطرة ... ص: ٦٣
- ٣٨ والثالث: القدرة ... ص: ٦٤
- ٣٨ والرابع: ضرورة حفظ النظام الإجماعى و مصلحة النظم العامة ... ص: ٦٤
- ٣٨ والخامس: العدالة العامة ... ص: ٦٥
- ٣٨ والسادس: أحكام العقل ... ص: ٦٥
- ٣٩ والسابع: العقد الاجتماعى ... ص: ٦٦
- ٣٩ اشارة
- و جذور هذه الفكرة ارتبطت فى تاريخ الفكر السياسى بأسماء ثلاثة مفكرين، وهم: توماس هابز، جان لاک، جان جاك روسو ... ص: ٦٦ ٣٩
- ٣٩ نظرية توماس هابز (١٥٨٨-١٦٧٩ م ...) ص: ٦٦
- ٣٩ نظرية جان لاک (١٦٣٢-١٧٠٤ م ...) ص: ٦٧
- ٤٠ نظرية جان جاك روسو (١٧١٢-١٧٧٨ م ...) ص: ٦٧
- ٤١ معنى حاكمية الله تعالى ... ص: ٧١
- ٤١ أدلة حاكمية الله تعالى ... ص: ٧٢
- ٤١ اشارة
- ٤٢ الدليل الأول كون الإنسان مدنياً بالطبع ... ص: ٧٢
- ٤٣ الدليل الثانى [أنّ للإنسان نشأة أبدية وراء هذه النشأة المنقطعة ...] ص: ٧٥
- ٤٣ الدليل الثالث [كلّ شئون الحكم تشريعاً و تدبيراً راجعة إليه تعالى ...] ص: ٧٦

- ٤٤ الدليل الرابع: وجوب شكر المنعم ... ص: ٧٦
- ٤٤ الدليل الخامس: وجوب دفع الضرر المحتمل ... ص: ٧٧
- ٤٤ أدلة نفي حاكمية الله تعالى عند العلمانيين ... ص: ٧٩
- ٤٤ اشارة
- ٤٤ الدليل الأول إن الدين والقوانين الثابتة لا يتمكّن من تلبية الجانب المتغير في الإنسان ... ص: ٧٩
- ٤٤ اشارة
- ٤٥ والجواب عنه ... ص: ٧٩
- ٤٤ الدليل الثاني إن التغيير السريع والواسع بسبب احتياجات البشر في كافة المجالات تستلزم دوام الوحي ... ص: ٨٢
- ٤٤ اشارة
- ٤٤ و الجواب عن هذا ... ص: ٨٢
- ٤٤ الدليل الثالث إن دين الإسلام إذا أُريد له الخلود والأبدية فلا بد أن يغطى الكثير من مساحات الفراغ في مجالات الحياة ... ص: ٨٤
- ٤٤ اشارة
- ٤٤ الجواب ... ص: ٨٤
- ٤٧ الدليل الرابع ليس من لوازم الخاتمية إطلاق أحكام الشريعة و عمومها لكل الأزمان والأحوال ... ص: ٨٦
- ٤٧ اشارة
- ٤٧ و الجواب ... ص: ٨٦
- ٤٨ الدليل الخامس إن حاكمية الدين في شؤون الحياة و نظمه للبناء الإجتماعي مبنين على تشريع أصول وقواعد ثابتة ... ص: ٨٩
- ٤٨ اشارة
- ٤٨ والجواب عن ذلك ... ص: ٨٩
- ٣ الدليل السادس إن الحكم والحكومة يتقوم بمعارف عملية و فنون و مهارات في تدبير مفاصل و أجنحة الحكم السياسي لإدارة دفة الأمور ... ص: ٣
- ٥٠ اشارة
- ٥٠ و يرد عليه ... ص: ٩٣
- ٥٠ الدليل السابع إن مقدار ما هو ضروري في الدين إنما هو اثبات الخالق و الإعتقاد و الإيمان به ... ص: ٩٤
- ٥١ اشارة

- ٥١ ٩٤: ص: و يرد عليه ...
- الدليل الثامن إن الدين حيث إنه حقيقة و ليس مجموعة أوهام و سراب فلا محالة لابد أن يتكى على اليقين و البرهان والدلائل الموثقة علميا ... ص
- ٥١ اشارة
- ٥١ ٩٥: ص: وهذا الدليل الثامن قد تقدم الجواب عنه ...
- ٥٢ ٩٧: ص: الدليل التاسع إن كل حكم لا يكون ناظراً إلى امتثال نفسه و لا عصيانه ...
- ٥٢ اشارة
- ٥٢ ٩٧: ص: و يرد عليه ...
- ٥٤ ١٠١: ص: الدليل العاشر إن النبوة و الإرشاد الديني و تبليغ الأحكام الإلهية و الهداية الربانية أمر يختلف عن الحكومة ...
- ٥٤ اشارة
- ٥٤ ١٠١: ص: و يرد عليه ...
- ٥٥ ١٠٣: ص: تنبيه ...
- ٥٥ حاكمية المعصوم عليه السلام
- ٥٥ اشارة
- ٥٦ ١٠٩: ص: ١ فقه عقيدة الإمامة و الولاية: و نبذ التقصير في المعرفة ...
- ٥٦ اشارة
- ٥٦ ولنذكر نبذة و جملة من تلك الأصول و القواعد المعرفية التي لم تتبلور من الوسط العلمي بالنحو الكافي ...
- ٥٦ اشارة
- ٥٦ الأولى من تلك الأصول ...
- ٥٩ ١١٦: ص: الثانية من الأصول المعرفية التي لم تتبلور ...
- ٥٩ اشارة
- ٥٩ و قد اشير في القرآن الكريم و الأحاديث الشريفة إلى جملة من أقسام تلك العلوم ...
- ٥٩ ١. علم الكتاب والكتاب المبين والكتاب المكنون ...
- ٦٠ ٢. علم التأويل ...
- ٦٠ ٣. رؤية الأعمال والشهادة عليها ...

٤. الوحى التسديدى ... ص: ١١٨ ٦٠
٥. علم القضاء والقدر ... ص: ١١٨ ٦٠
٦. العلم الالهامى والنقر فى القلوب والأسماع ... ص: ١١٨ ٦٠
٧. مواريث الأنبياء وميراث سيد الأنبياء ... ص: ١١٨ ٦١
٨. العلم اللدى ... ص: ١١٩ ٦١
٩. علم الأسباب والتمكين ... ص: ١١٩ ٦١
١٠. علم الملكوت وعلم اليقين وعين اليقين ... ص: ١١٩ ٦١
١١. التوسم والفراسة ... ص: ١٢٠ ٦١
١٢. علم أصحاب الأعراف ... ص: ١٢٠ ٦١
١٣. علم الاستنباط ... ص: ١٢٠ ٦١
١٤. الحكمة ... ص: ١٢٠ ٦٢
- وإذا اتضح تعدد أنماط علومهم و منابعها، يتضح اندفاع كثير من التساؤلات التى ستذكر ... ص: ١٢١ ٦٢
- منها: ما اعترض على مفاد الحديث النبوى مضمونا ... ص: ١٢١ ٦٢
- و منها: ما قاله ابن تيمية فى منهاج السنة ... ص: ١٢٢ ٦٣
- و منها: من يحسب أن علم الأئمة كرواه حديث ... ص: ١٢٣ ٦٣
- و منها: ما ذكره ابن تيمية فى منهاج السنة عند قول العلامة الحلّى حول الصادق عليه السلام ... ص: ١٢٤ ٦٣
- منها: ما قاله إحسان إلهى ظهير فى كتابه بين الشيعة وأهل السنة ... ص: ١٢٤ ٦٤
- الثالثة من الأصول المعرفية هى حقيقة إمامتهم للبشر ... ص: ١٢٥ ٦٤
- الرابعة من القواعد المعرفية التى لم تتبلور إتهم عليهم السلام الطهر و الطهارة و العدالة ... ص: ١٢٧ ٦٥
- الولاية النوعية ... ص: ١٣٧ ٦٩
- علمانية بعض الأقوال ... ص: ١٤٣ ٧٢
- الولاء السياسى تابع للولاء العقائدى ... ص: ١٤٧ ٧٣
- ٢ الجهاد الإبتدائى و صلاحية رئاسة النظام الموحد العالمى ... ص: ١٥٩ ٧٧
- المقام الاول: ماهية الجهاد الإبتدائى ... ص: ١٥٩ ٧٨

- المقام الثاني و على ضوء هذه القراءة الموضوعية لماهية الجهاد الإبتدائي لا بدّ من الإلفات إلى أن هذه الموقعية و الصلاحية ... ص: ١٦٠ ----- ٧٨
- ٧٨ اشارة
- ٧٩ صلاة الجمعة و صلاحية التوجيه السياسى الموحد ... ص: ١٦٢ -----
- ٨٠ البغى و البغاة ... ص: ١٦٥ -----
- ٨٠ اشارة
- ٨١ دار الإيمان ... ص: ١٦٥ -----
- ٨١ اشارة
- ٨٤ كلمات الفقهاء فى ذلك ... ص: ١٧١ -----
- ٨٤ اشارة
- ٩٢ فى غسل الميت ... ص: ١٨٩ -----
- ٩٣ عدم صحة عباداتهم ... ص: ١٩٢ -----
- ٩٣ اشارة
- ٩٤ النتائج ... ص: ١٩٤ -----
- ٩٤ عدم جواز دفع الزكاة والخمس إليهم ... ص: ١٩٤ -----
- ٩٥ فى النكاح ... ص: ١٩٦ -----
- ٩٥ اشارة
- ٩٥ النتائج ... ص: ١٩٧ -----
- ٩٦ فى الذبيحة ... ص: ١٩٩ -----
- ٩٧ فى الجهاد مع أهل البغى (الخلافة ...) ص: ١٩٩ -----
- ٩٧ فى المرابطة والهجرة ... ص: ٢٠٠ -----
- ٩٧ تولّى الولاية ... ص: ٢٠١ -----
- ٩٨ ٣ أساليب السلطة ... ص: ٢٠٣ -----
- ٩٨ اشارة
- ٩٨ وَ لِنَجْرِدُ جَمَلَةً مِنْهَا- لا بنحو الإستقصاء ... ص: ٢٠٣ -----

- الأول: و هو الحكومة الرسمية المعلنة ... ص: ٢٠٣ ٩٨
- الثاني: وهى الحكومات الصغيرة المتعايشة فى ظلّ حكومة الأم ... ص: ٢٠٤ ٩٩
- النمط الثالث: وهى حكومة القيم الإجتماعية ... ص: ٢٠٥ ٩٩
- النمط الرابع: الحكومة الخفية والسرية ... ص: ٢٠٨ ١٠١
- النمط الخامس: الحكومة بتوسط قوى الخفية عن المادة والحس ... ص: ٢٠٩ ١٠١
- إنّ البحث فى بعدين: بُعد ما هو المتداول الآن فى الأدبيات السياسية؟ والبعد الثانى مدى حجّية ما يقرّر هناك ... ص: ٢١١ ١٠٢
- أما البعد الأول الصغرى: فى الأدبيات السياسية الحديثة ... ص: ٢١١ ١٠٢
- البعد الثانى: حجّية هذه الأدبيات ... ص: ٢١٣ ١٠٤
- إشارة ١٠٤
- فقه النظم على ضوء الثابت والمتغير ... ص: ٢١٦ ١٠٥
- حصر السلطة بالرسمية من أدبيات السياسة القديمة ... ص: ٢١٧ ١٠٥
- الهدف هو إقامة أحكام الدين ضمن السلطات المختلفة ... ص: ٢٢٠ ١٠٧
- هناك نقاط تحتاج إلى بسط ... ص: ٢٢٤ ١٠٩
- النقطة الاولى: حول الأسلوب السلمى ... ص: ٢٢٤ ١٠٩
- النقطة الثانية: إنّ بعض الأمور حاضرة عند الإنسان بالإرتكاز ... ص: ٢٢٦ ١١٠
- الحكومة الخفية ... ص: ٢٣١ ١١٢
- إشارة ١١٢
- أدلة الحكومة الفعلية الخفية للإمام عليه السلام فى لغيبة ... ص: ٢٣٢ ١١٣
- الأول: الآيات القرآنية ... ص: ٢٣٢ ١١٣
- الثانى: الروايات ... ص: ٢٣٦ ١١٥
- الثالث: الدليل العقلى و العقلانى ... ص: ٢٤٢ ١١٧
- من هو خليفة المسلمين الآن ...؟ ص: ٢٤٤ ١١٨
- هل المهدي- عجل الله فرجه متصدّ بالفعل لزام الأمور ...؟ ص: ٢٤٤ ١١٨
- دلالة وصف «القائم بالأمر ...» ص: ٢٥٧ ١٢٤

- ٤ فى طريق الوصول إلى الغاية ... ص: ٢٥٩ ١٢٥
- اشارة ١٢٥
- مشروع إختراق السلطة الرسمية وكلمات الفقهاء ... ص: ٢٦١ ١٢٦
- السلطة الرسمية مطلوبة لهم عليهم السلام ضمن موازين ... ص: ٢٦٢ ١٢٧
- حول روايات حرمة إعانة الظالم والتقية على ضوء النظرية ... ص: ٢٦٤ ١٢٨
- قاعدة دفع الأفسد بالفساد وفرقها عن قاعدة التزاحم والعناوين الثانوية ... ص: ٢٦٦ ١٢٩
- هل المصلحة فى النظام الإسلامى [تسوّغ إرتكاب المحرّمات الأولية بقاعدة حكومته مصلحة النظام الإسلامى على الأحكام الأولية أم لا ؟...]: ص: ٦٧
- اشارة ١٣٠
١. قاعدة مشرعية المصلحة و تفسيرها ... ص: ٢٦٨ ١٣٠
٢. معانى المصلحة ... ص: ٢٦٩ ١٣٠
٣. أدلة القائلين بمشروع المصلحة ... ص: ٢٧١ ١٣١
- اشارة ١٣١
- قاعدة سدّ الذرائع و المصالح المرسله ... ص: ٢٧٢ ١٣٢
- و أما العناوين الثانوية ... ص: ٢٧٣ ١٣٢
- و أما قاعدة التزاحم ... ص: ٢٧٤ ١٣٢
- لا ضرر ... ص: ٢٨٤ ١٣٧
- حكم العقل بتقديم الأهم ... ص: ٢٨٥ ١٣٧
- دفع الأفسد بالفساد ... ص: ٢٨٧ ١٣٨
- منطقة الفراغ ... ص: ٢٩١ ١٣٩
- جعل الشروط الإلزامية ... ص: ٢٩٦ ١٤١
- دور الزمان والمكان فى الإجتهد ... ص: ٢٩٨ ١٤٢
- قصة داود ... ص: ٣٠٠ ١٤٣
- الحكم الولائى ... ص: ٣٠٢ ١٤٣
- ٥ دور الأمة فى السلطة السياسية ... ص: ٣١٧ ١٤٩

- ١٤٩ إن مشاركة عامة الناس في الحكم في نظرية الإمامية تتصوّر عبر عدّة قنوات ...: ص: ٣١٧
- ١٥٠ الأولى: رقابة الدولة ... ص: ٣١٧
- ١٥٠ الثانية من قنوات المشاركة: الجبر الإجتماعى ... ص: ٣١٩
- ١٥١ القناة الثالثة: نفوذ قول أهل الخبرة في مختلف الموضوعات العامّة وفي مختلف مرافق الدولة ... ص: ٣٢٠
- ١٥٢ القناة الرابعة: في موارد تفويض المعصوم احراز الواجد للصفات لمنصب ما ... ص: ٣٢٣
- ١٥٣ القناة الخامسة: وهي الإعلام ... ص: ٣٢٤
- ١٥٣ مبدء المشروعية حقيقة انتخاب الأمة للحاكم و نظام الحكم ... ص: ٣٢٥
- ١٥٣ اشارة
- ١٥٧ العقد ليس سبباً للسلطة ... ص: ٣٣٢
- ١٥٧ أساس الحكومة حكم العقل ... ص: ٣٣٢
- ١٥٧ العقد زيادة تعهد ... ص: ٣٣٣
- ١٥٨ الحرّية الفردية ذريعة شعارية ... ص: ٣٣٥
- ١٥٩ الشورى والنص ... ص: ٣٣٦
- ١٦٤ ملحق قراءة في أدوار أمير المؤمنين عليه السلام ... ص: ٣٤٩
- ١٦٤ اشارة
- ١٦٥ في سيرة باقى الأئمة عليهم السلام ... ص: ٣٥٢
- ١٦٦ الصياغة العلمية لهذه التساؤلات ... ص: ٣٥٣
- ١٦٦ اشارة
- ١٦٦ الإجابة على هذه التساؤلات ... ص: ٣٥٣
- ١٦٦ اشارة
- ١٦٦ الأولى: الحكم وسيلة أو غاية ...؟ ص: ٣٥٣
- ١٦٧ الثانية: ما هو دور الحاكم عند التزاحم ...؟ ص: ٣٥٤
- ١٦٧ اشارة
- ١٦٧ حقيقة دور التّخّ ب ... ص: ٣٥٥

- التشديد أو التساهل فى الأحكام والحدود ...؟ ص: ٣٥٥----- ١٦٨
- الثالثة: ما حقيقة معنى السلطة ...؟ ص: ٣٥٦----- ١٦٨
- اشارة----- ١٦٨
- أولية صيانة الثوابت الإعتقادية ... ص: ٣٥٧----- ١٦٩
- الرابعة: نظريات الإصلاح الإجتماعى ... ص: ٣٥٨----- ١٦٩
- اشارة----- ١٦٩
- نظرية الجبر ... ص: ٣٥٨----- ١٦٩
- نظرية التفويض ... ص: ٣٥٨----- ١٦٩
- نظرية الإختيار ... ص: ٣٥٩----- ١٧٠
- أسئلة ... ص: ٣٥٩----- ١٧٠
- س ١: هل يمكن القول بأنّ السبب الأساس فى عدم تولّى الأئمة عليهم السلام السلطة الظاهرية هو عدم وجود الناصر لهم ... ص: ٣٥٩ . ١٧٠
- س ٢: لما ذا لم يُعمل أهل البيت عليه السلام الولاية التكوينية فى مقام المواجهة للحفاظ على الدين الحنيف ... ص: ٣٦٠----- ١٧٠
- س ٣: هل ترون أنّه من غير الصحيح إجراء الأحكام الثانوية لرفع فعليه بعض الأحكام الأولية تحت وطأة تسلّم السلطة أو القيام ببعض الحركات ||
- تعريف مركز القائمية باصفهان للتحريات الكمبيوترية----- ١٧١

اسس النظام السياسي عند الامامية

اشارة

سرشناسه : سند، محمد، ١٣٤٠ -

عنوان و نام پديد آور : اسس النظام السياسي عند الامامية تقريراً لما افاده المحقق آية الله الشيخ محمد السند / بقلم محمد حسن الرضوى، مصطفى الاسكندرى.

مشخصات نشر : قم : باقيات، ١٤٢٦ ق. = ١٣٨٤.

مشخصات ظاهري : ٣٦٨ ص.

يادداشت : عربى.

يادداشت : كتابنامه به صورت زيرونويس.

موضوع : اسلام و سياست

موضوع : اسلام و دولت

شناسه افزوده : رضوى، محمد حسن

شناسه افزوده : اسكندرى، مصطفى، ١٣٥١ -

رده بندى كنگره : BP٢٣١/س٨٤الف٥ ١٣٨٤

رده بندى ديوبى : ٢٩٧/٤٨٣٢

شماره كتابشناسى ملي : ٣٠٤٢٣٠٩

كلمة الأستاذ

بسم الله الرحمن الرحيم و الحمد لله الذى قرن طاعته بطاعه رسوله و بطاعه و لاه أمره الذى يتنزل ليلة القدر من عالم أمره. ثم الصلاة والسلام على المرسل رحمة للعالمين من البشر والكائنات والبيئات الكونية المحيطة فى هذه النشأة والنشأت الأخرى وعلى آله و لاه الأمر المعصومين و لا سيما على المهدي الذى أبرز نعوته أنه قائم بالأمر وليس قاعداً عن أمر الناس طيلة عشرة قرون من ستار غيبته لتحركه الخفى وأنشطته السرية و شبكة منظومته النافذة المخترقة لأنظمة البشر فى البلدان واللعن الدائم على أعدائهم أجمعين.

إنّ البحث فى النظام السياسى لمذهب أهل البيت عليهم السلام هو فى الحقيقة بحث عن الإمامة الإلهية التى يقوم عليها الإيمان عندهم و هو فى الحقيقة بحث عن وجه من الوجوه المهمة فى شئون الإمامة، فإنّ كثيراً من البحوث حول الإمامة عند المتكلمين يركّز على جانب صفات الإمام من بُعد أشبه بالفردى بخلاف الحديث عن النظام، فإنّه الالتفات إلى الإمامة كنظام اجتماعى سياسى وهذا البعد أحد النظم والنظامات المرتسمة فى هيكلية الإمامة، وقد أشار إلى مثل هذا البعد فى الإمامة قوله تعالى: «إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً قَالُوا أَتَجْعَلُ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ» فأشير فى أبرز تعريفٍ لخلافه التصرف والتدبير فى النظام البشرى الأرضى إلى حيلولة تدبير الإمامة من وقوع الفساد الأكثرى

اسس النظام السياسى عند الامامية، ص: ١٠

و سفك الدماء المستأصل لغالبية وجود النسل البشرى، وكذلك إشارة الصديقة الطاهرة (عليها أفضل الصلوات) فى خطبتها فى التأسيس المعرفى «وإمامتنا نظاماً للملّة» ... فينبغى فى تبين الحقائق فى معانى الإمامة الإلهية شرح الجانب المنظومى فيها بتوسط آليات علوم النظم فى قراءة النصوص.

و من المهم في دراسة النظام السياسي الإجتماعى عدم الاقتصار على الهيكل الإدارى الرسمى للدولة السياسية، فإن ذلك لا يمثّل مسحاً كاملاً لذلك؛ بل ما هو إلّا فصل من مجموع النظام العام، كما هو مقرّر حالياً في العلوم الإنسانية الإجتماعية والسياسية؛ فالبنية الثقافية بما تحمل من مكونات عقائدية وأعراف قانونية فقهية كرسوم وعادات متجدّرة في الهوية الإجتماعية هي المحاور البنوية لصرح النظام.

و على ضوء ذلك فإن مواقع التدبير والقدرة في النظام لا تنحصر في نظام الدولة الرسمية؛ فإنّ ذلك الموقع وإن كان ذو دور فاعل هامّ إلّا أنّ هناك مواقع عديدة أخرى مؤثرة أكثر باقتدار في النظام العام.

هذه الرؤية لبنية ومحاور وهوية النظام العام تضىف بظلالها على قراءة كثير من النصوص الشرعية حول دور أئمة أهل البيت عليهم السلام ودور الإمام المهدي - عجل الله فرجه - في الغيبة الكبرى الذى هو امتداد لدور الأنبياء والرسل في ضمن حلقات لسلسلة واحدة، وكذلك على قراءة النصوص الشرعية حول دور الفقهاء في عصر الغيبة الكبرى، ومؤثره في قراءة الدور الذى مارسه فقهاء الإمامية في قرون متطاولة.

كما وقد بات من المسلّم أكاديمياً في الأدبيات السياسية والإجتماعية تنوع صور الحكومات والقوى المتنفذة في إدارة النظام الإجتماعى السياسي، فلا تنحصر قدرة التدبير في الحكومة الرسمية المعلنة على السطح فتتوّعت أسماء الأنواع الأخرى كحكومة الظلّ، وقوى الضغط، وحكومة الأعراف، وسلطة الأموال؛ فتتوّعت الأنظمة الإجتماعية والسياسية إلى نظام المذاهب و نظام العشائر و نظام الديانات و نظام الطبقات و غيرها.

اسس النظام السياسي عند الامامية، ص: ١١

إنّ أحد دواعى الخوض في هذا البحث و كتابته هو ما انطبع خطأً عند جملة من أبناء المذاهب الإسلامية الأخرى و أهل الحلّ و العقد عندهم أنّ مذهب الإمامية حيث تبنّى في الآونة الأخيرة إقامة الحكومة الرسمية، فهو بمثابة الإعلان منهم بالتخلّى من اشتراط العصمة في الإمامة و القيادة السياسية العليا و أنّ النظام آل عندهم بنائه على قاعدة الشورى - بمعناها المقرّر عندهم و هي حاكمية الأكثرية، لا بمعناها القرآنى و هي المداولة العلمية الفكرية و جمع الخبرات و المعلومات و الإنفتاح الفكرى و العلمى و المعلوماتى - و أنّ هناك حالة تمذهب جديد و ظهور لمذهبية بازغة للتوّ فيهم و هي و إن كانت غير محسوسة لدى الرّواد عندهم فضلاً عن أوساط قاعدتهم بنحو متميز إلّا أنّ ظهور المذهبية في طبيعة يَدُوها لا - يُستشعر بها إلّا أنّها تأخذ في التنامى و الظهور و التشكّل و البروز كلّما تهادى المسار، فتبدء من إطار فكرى مبتنى على متبنيات عقديّة يرتكز عليها و لو بنحو الإبهام فتضىف بظلالها على المنهاج الفقهى و السياسى و منابع التراث و مستنداتها.

و كلّ ذلك الوهم ناشىء من عدم القرائة العلمية العميقة إلى الأسس الإعتقادية التى يتبنّى عليها النظام السياسى عند الإمامية و كيفية تأثير تلك الأصول الإعتقادية على طابع النظام السياسى، مضافاً إلى عدم تفرقتهم بين سعة دائرة الدين و الشريعة و ضيق دائرة النظام السياسى الإجتماعى و أنّ الإمامية متقيدة في كلّ صغيرة و كبيرة بالكتاب و العترة و أنّ موقعية حجّية العترة لديهم هي الحجّية الذاتية نظير حجّية الكتاب، لا كحجّية طريقية كفتاوى الفقهاء و أخبار الرواة، سواء على مستوى المعارف الإعتقادية أو الفروع العملية و إذا كانت دائرة الفروع العملية أوسع بكرّات و مرّات من دائرة النظام السياسى، فضلاً عن دائرة المعارف الإعتقادية و الآداب و السنن، فكيف يتوهم إنحصار موقعية الإمامة في ضيق تلك الدائرة فقط؟

فهذا الوهم الخاطيء ناشىء - في أحسن تقاديره لو حمل على الصّحّة - من السطحية في القراءاة الأديانية و المذهبية و حقيقة موقعية الإمامة في مدرسة أهل البيت عليهم السلام؛ فإنّ خليفة المسلمين بالفعل في العصر الراهن في إعتقاد الإمامية و الإمام المنصوب من قبل

اسس النظام السياسي عند الامامية، ص: ١٢

اللَّه تعالى إنما هو المعصوم- وهو المهدي عجل الله ظهوره على السطح عياناً أمام الملائكة- وأنه الذي تنتهي إليه الولايات و الصلاحيات و أن كل التشريعات العامة و الأحكام و القواعد مأخوذة عن الكتاب و العترة، فأين تخلى الإمامية عن ذلك؟ و هل نبذت الإمامية إتباع أهل البيت و الأخذ عنهم بما هم أسباب إتصال بين الأرض و السماء و أنهم الكتاب المبين الناطق الذي نصبهم الله و رسوله قيمين على المصحف، مبيّن للوح المحفوظ و الكتاب المكنون، لا بما هم رواة و فقهاء؛

فهل رسي النظام العقائدي للإمامية الراهن القائم في هذا اليوم إلبلى ذلك و على معارف أهل بيت النبوة و كذلك نظام السنن و الآداب عندهم و نظام القضاء و نظام الفتيا و التشريعات العامة و غيرها من الأنظمة و هل استحل أحد من علماء الإمامية لنفسه نبذ ذلك؟ و رفع يده عن التمسك بكلمة؟

و هذا البحث في الحقيقة محاولة للقراءة الإعتقادية لأسس النظام السياسي الذي ترسمها الإمامية في عصر غيبة الخفاء و السرية لحركة الإمام المهدي- عجل الله فرجه- و نشاطه و أن هذا الأساس كله مبني على النظام العقائدي عند أهل البيت عليهم السلام.

و أن مناعة البنى العقائدية في منهاج أهل البيت عليهم السلام يلجىء التابعين لهم إلى البصيرة و الحصانة عن الإنزلاق و الإنتهاج إلى سبل الزائغة الأخرى، فإن الذاكرة التاريخية تتحفظ لنا بمحن و امتحانات مرت بها الطائفة من أتباع مدرسة أهل البيت عليهم السلام بقي فيها منهاج أهل البيت صلباً منيعاً لم تزلله العواصف، بل إزداد تشعشعاً و وضوحاً و شعثت معالمه بأنوار كشفت المبهمات و أنارت السبيل بجلاء واضح، كل ذلك لما اشتمل عليه هذا الدين من إعجاز في نسيج مكوناتة؛ كيف و قد وعد الله بإظهار دينه و إتمام نوره.

و قد بحثنا عن منظومة السياسة و السلطة وفق معطيات الشيعة الإمامية و مكتب أهل البيت عليهم السلام في برنامجنا الدراسي و قد قام بتحرير و تأليف ما تداولناه من هذه البحوث كل من العلامة النبيل السيد محمد حسن الرضوي والعلامة الفهامة الشيخ مصطفى الإسكندري- أدام الله تأييدهما لخدمة الشريعة الغراء والصراط الحق للفرقة الناجية- و هذا

اسس النظام السياسي عند الامامية، ص: ١٣

الكتاب بمثابة الحلقة الأولى التي ستبعتها بقية الحلقات بمشيئة الله تعالى.

محمد السند

قم المقدسة

٢٥- محرم الحرام- ١٤٢٦ هـ

اسس النظام السياسي عند الامامية، ص: ١٥

الإيكم

إن جوهر الموقف الشرعي الشيعي من السلطة على وجه العموم يستجلى ممثلاً- بعد الكتاب و السنّة- في المصنفات الفقهيّة الشيعية التي لم تتناول في معظم الأبحاث السياسية إلبلى؛ فالسياسة الشرعية الشيعية بعد كون جذورها في الأصول الإعتقادية- خاصة الإمامة- هي موضوع فقهي و تتحدّد معالمها و أحكامها في المجال الفقهي.

و بدأنا رحلة شائكة لاقتفاء جذور الفقه السلطاني الشيعي منذ عصر النص الى الوقت الراهن و حاولنا قراءة في الجذور من زاوية كلامية و فقهية لاستكشاف الأسس التي رسمها مكتب أهل البيت عليهم السلام في مجال النظرية و التطبيق.

و استفدنا لخطواتنا في هذه الرحلة الشائكة من إرشادات و إفادات شيخنا الأستاذ المحقق الفقيه آية الله الشيخ محمد السند- حفظه الله تعالى- و قد قمنا بتحرير أبحاثه الأنيقة لفتح باب جديد في التحقيق.

و قد تداول شيخنا الأستاذ عرض تلك المباحث ضمن حلقات دراسية و محاضرات و مقالات من سنة ١٤١٧ إلى سنة ١٤٢٦ الهجرية و

افتخرنا بتلقى هذه الدراسات و تدوينها و تنظيمها بجهد و تتابع طوال تسع سنوات.
و أبواب و فصول الكتاب الإجمالية تنقسم بشكل رئيسى إلى مجموعة مباحث فى الحكومة تارة و أخرى فى الحاكم و ثالثة فى المحكوم.

اسس النظام السياسي عند الامامية، ص: ١٦

كما أنها ستتوزع المباحث فى السلطات المتنوعة التشريعية و التنفيذية و القضائية و كذلك فى سلطة الإعلام و سلطة الرقابة و فى الثابت و القواعد الأساسية فى النظام الإجتماعى السياسى و نظام الحكم و منظومات الأنظمة المختلفة، كما سيتم التطرق إلى ضرورة الحكومة و الجدل الدائر حول ذلك فى عصر الغيبة و حقيقة دور المعصوم فى هذه الفترة و دور نيابة الفقهاء و حقيقة الشورى فى الحكم عند مدرسة أهل البيت عليهم السلام و أنها بمعنى اعتماد منهج الكيان و النظام الإستشارى و المؤسسات العلمية أو أنها بمعنى شطوى لتحكيم إرادة الأكثرية المتغلبة، كما سيتم استيفاء البحث فى الفصول التى هى مثار جدل و سيع فى عصرنا الحاضر من بحث حقوق الأقليات و المعارضة و اختلاف تشكيل الأحزاب و حقوق الإنسان و حقوق المرأة و العدالة الإجتماعية و العولمة.

و قد احتوى هذا المجلد على باين يتضمنان فصولاً فى المباحث العامة الكلية فى الحكومة و الحاكم.

و يعدّ هذا الجزء كالحلقة الأولى من هذه الموسوعة السياسية و نسال الله تبارك و تعالى أن يوفقنا لإنجاز ذلك المشروع الضخم الثرى و نستمدّ من صاحب الولاية الكبرى الألهية أن يشرق مسيرتنا بأنوار البصيرة و يفيض علينا الحكمة الربانية و يجعلنا خادماً للشريعة، و آخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين.

قم المقدسة/ ذوالحجّة ١٤٢٤ هـ

محمّد حسن الرضوى

مصطفى الإسكندرى ٢

اسس النظام السياسي عند الامامية، ص: ١٧

خطوات تمهيدية

إشارة

اسس النظام السياسي عند الامامية، ص: ١٩

إشارة ... ص: ١٩

من الواضح أنّ الأسس التشريعية القانونية لأى مدرسة من المدارس - الإعتقادية أم السياسية- لا تكفى بمفردها لإعطاء صورة و شكل للنظام فى أى حقل من الحقول؛ سواء كان النظام السياسى أو النظام القضائى أو الحقوقى أو غيرها من الأنظمة، بل لابدّ علاوة على تلك الأصول التشريعية الأولية الفوقية، من آليات صياغية لأطر تنتزل فيها تلك التشريعات على واقع بيئه الموضوعات فى ذلك الحقل؛ فتكون الصياغات القانونية متجاوبة و متناغمة مع البيئه الموضوعية الراهنة؛ و تكون تلك الأطر و الأشكال و مسارها التطبيقى إلى تلك الأصول التشريعية. فالنظام التقينى فى أى حقل لا- يشترط ثباته مثل ما هو الحال من الأصول التشريعية و إنما هو مواكبة من الأسس القانونية للجانب المتغير فى أطوار المعاش البشرى و مسار التمدن الإنسانى.

و على ضوء ذلك فيطرح السؤال بدرجته من الصراحة عن معالم نظام سياسى على وفق الأسس الإعتقادية و التشريعية فى مذهب أهل البيت عليهم السلام و أتباعهم من الطائفة الإمامية الإثنى عشرية و إعطاء نبذة عن ذلك- و التفصيل و البسط سيطالعه القارئ فى أبواب

وفصول الكتاب - نشير بنحو الإقتضاب:

إنّ النظام السياسي المرسوم من قبل أئمة أهل البيت عليهم السلام في فترة عدم تصدّي

اسس النظام السياسي عند الامامية، ص: ٢٠

المعصوم على المكشوف العلني للسلطة السياسية يتكوّن من منظومة من الأركان؛ وقد أشير إلى معالم هذا النظام من العمل بنحو الإجمال في جملة من الروايات عنهم عليهم السلام كما في التوقيع الشريف من الناحية المقدسة:

فإنّا نحيط علماً بأنبائكم ولا يعزب عنا شيئاً من أخباركم و معرفتنا بالإذلال الذي أصابكم، مذ جنح كثير منكم إلى ما كان السلف الصالح عنه شاسعاً و نبذوا العهد المأخوذ منهم وراء ظهورهم، كأنهم لا يعلمون، إنّنا غير مهملين لمراعاتكم و لا ناسين لذكركم و لولا ذلك لنزل بكم اللأواء و اصطلمكم الأعداء، فاتقوا الله جلّ جلاله و ظاهرونا على انتياشكم من فتنه قد أنافت عليكم، يهلك فيها من حمّ أجله و يحمى عنها من أدرك أمله و هي إمارة لأزوف حركتنا و مباتتكم بأمرنا و نهينا، والله متمّ نوره و لو كرّه المشركون.

اعتصموا بالثقية من شبّ نار الجاهلية يحششها عصب أموية يهول بها فرقه مهديه، أنا زعيم بنجاه من لم يرم منكم فيها المواطن الخفية و سلك في الظعن منها السبل المرضية. «١»

ف قوله عليه السلام: ما كان السلف الصالح عنه شاسعاً؛

إشارة واضحة إلى المنهاج الذي خطّوه لنظام العمل في هذه الفترة و كذلك قوله عليه السلام: و سلك في الظعن منها السبل المرضية؛ و هو متضمن للتوصية بالإعتصام بهذا النظام المرسوم من قبلهم عليهم السلام و أنّ الإلتزام به ضمانه لبلوغ إنجاز الهدف.

و نظير ذلك روى عن أبي عبدالله الصادق عليه السلام بعد ما بين النظام المرسوم من قبلهم عليهم السلام حيث قال:

و إنهم لا يريدون بجائحه إلّا أتاهم الله بشاغل إلّا من تعرّض لهم. «٢»

إنّ من مهامّ بحوث هذا الكتاب هو تسليط الضوء على أنّ العمل بإقامة النظام

اسس النظام السياسي عند الامامية، ص: ٢١

الإجتماعي الإيماني لا ينحصر في الصيغة السياسية المعلنة الرسمية و لا في الكيان للدولة الرسمية، بل إنّ آليات العمل و أطوار الأدوار لإقامة هذا النظام و الكيان تتخذ أشكالاً عديدة و أساليب كثيرة و أدوات مختلفة و صياغات متنوعة و كلّ منها لا يقلّ في الأهمية عن الآخر.

فإنّه قد توهم أنّ النشاط و الحركة السياسية و الدينية منحصرة أو عمدتها هو في إقامة النظام السياسي في الساحة الرسمية و أنّ هذا النمط هو الكفيل بتحصيل أنفذ مواقع القدرة، بينما الظاهر من مفاد الروايات الواردة عنهم عليهم السلام - و يشهد له جملة من أدبيات العلوم السياسية و الإجتماعية في الآونة الأخيرة - أنّ قوّة التحكّم و شدّتها، لها قنوات عديدة؛ من أهمّها و عمدتها هو مسار جميع الأنبياء و المرسلين و هو المسار الثقافي بما يتضمن من العقائد و الأخلاق و الآداب و القوانين و بناء الأعراف الإجتماعية بنحو المتجدّر على ذلك و أنّ الأدوات الكفيلة بأداء ذلك غير منحصرة بالقنوات الرسمية.

بل إنّ هناك جملة من القنوات الطبيعية و التقليدية التي لا تحصى عدداً نافذة التأثير في إنجاز ذلك من دون أن يعنى ذلك إغفال دور النظام السياسي الرسمي، كما أنّ الأخذ بنمط النظام العلني هو ذو عرض عريض من الأنحاء و الحالات و الدرجات و لك أنّ تتمثل بالتركيب الوجودي للإنسان الصغير و تقايسها على المجتمع و الدولة، الإنسان الكبير.

ففي الإنسان الصغير الحقيقي، الفكر و العقل و العلم تتكفله قوى تهيمن و تشرف على فريق القوى النظرية و فريق القوى العملية و قوّة الرّويّ و التدبّر التي هي قوّة ذات جنبتين عملية و علمية و هي التي تتكفل بتدبير أفعال الإنسان و تسييس حركاته و سلوكه، هذه القوّة تتأثر بمجموع من القوى العلمية و العملية الفوقانية عليها، كما تؤثر فيها صفات الإنسان العلمية و العملية و الخلفية الفكرية للإنسان و المعلومات التي زرّق لها و أنحاء العادات و العادات التي تربّى و نشأ و

اسس النظام السياسي عند الامامية، ص: ٢٢

ترعرع عليها ومدى آفاق العلم التي انفتحت عليها ومدى الدرجات الروحية التي رُوِّضَ عليهما إلى غير ذلك من العوامل والمؤثرات الكثيرة. نعم قوة الرُّوي والتدبّر تُسَيِّس مادونها من القوى الغضبية والشهوية والقوة المحركة للعضلات والأعضاء والجوارح. فإذا تبين تشكيكه هذا البناء الوجودي للإنسان الحقيقي وطبقات وجوده يتبين موقعه دور الأنبياء والمرسلين وخط الرسالة السماوية أنه يقع في المواقع المتقدمة الفوقية ليتم التحكّم في الطبقات النازلة وإن كان خلفاء الله المصطفون لم ينفكوا منذ أول الخليقة عن موقع قوة التسييس بالنحو الخفي النافذ تحت السطح وقد عرف في الآونة الأخيرة أنّ الحرب والغزو الثقافي من أخطر الحروب وأنفذ أنواع السيطرة في أدبيات العلوم السياسية.

ونلقى بعض الضوء على أركان ذلك النظام:

منها: النيابة التي أذنوا فيها للفقهاء والعلماء التابعين لمدرسة أهل البيت عليهم السلام، العارفين بعلومهم، العاملين بوصاياهم وتعاليمهم؛ وهذه النيابة هي بنحو إستغراقى شمولي لكلّ من تتوفر فيه في الشرايط اللازمة «١»؛ فإنه يُحوّل له تلك الصلاحيات المفوّضة من قبلهم عليهم السلام في النظام الإجماعي للمؤمنين؛ وهذه الشمولية المفوّضة ثابتة لكلّ منهم بنحو الإستقلال، لكن في ظلّ النظام المجموعي للمؤمنين، فعموم النيابة ليس بنحو العموم المجموعي ولا العموم البدلي بنمط صرف الوجود وهذا يخلق نحواً من التعددية والمشاركة بنحو التكتّر.

ولو أريد بيان ذلك بمثال فهو بنحو الملكية المشاعة في التصرف بين أفراد على العين الواحدة من دون لزوم تصادم أو تعارض بينهم في حين أنّ البيئة

اسس النظام السياسي عند الامامية، ص: ٢٣

الموضوعية هي بيئة مجموعية وجماعية ولكنها تختلف عن الملكية في الأراضي المفتوحة عنوة مثلاً، حيث أنّها بنحو الملكية المجموعية الجماعية فليس هذا التفويض في الصلاحيّة النيابة بنحو الشورى بالمعنى المطروح لدى أهل سنة الخلافة وهي حاكميّة الأكثرية ولا بنحو صرف الوجود في الشمول البدلي بحيث يؤدي إلى استبداد اول فرد تتوفر فيه الشرائط بهذه النيابة وهذه الصيغة هي من خصائص العموم الإستغراقى المتميّزة عن خصائص العموم المجموعي والعموم البدلي.

والسرّ في كون عموم النيابة المفوّضة للفقهاء والعلماء من مدرسة أهل البيت عليهم السلام أنّ طبيعة هذا النظام الإجماعي للمؤمنين - وهو ما يعرف بالطائفة الإمامية - الذي هو الموضوع والبيئة الأرضية لهذه النيابة، أنّ طبيعة العمل المرسوم من قبلهم عليهم السلام لا يتحقق القيام بعهدته وكاهل مسئولية إلّابنحو الكثرة الكاثرة المتعدّدة، لا - سيّما أنّ نظام العمل المرسوم يقتضى التنوع والمراقبة المتبادلة - التواصي - والتكافل ولاسيّما بعد عدم وقوف هذه البيئة عند حدود جغرافية ولا حدود قومية أو عرقية ولا عند حدود قطرية، بل هي منتشرة المدى والمدار بحسب سعة إنتشار الإيمان في أفراد البشرية، كما سيتبين ذلك تفصيلاً في فصول الكتاب.

ومنها: المسئولية الملقاة على عامّة المؤمنين المكلفين من المشاركة في إقامة الوظائف العامة وإحراز شرائط التّواب، كما هو الحال في خطاب «وَأَقِيمُوا الْوُزْنَ بِالْقِسْطِ» «١»،

«لِيُقِيمَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ» «٢»،

اسس النظام السياسي عند الامامية، ص: ٢٤

«كُونُوا قَوَّامِينَ بِالْقِسْطِ شُهَدَاءَ لِلَّهِ وَلَوْ عَلَى أَنْفُسِكُمْ أَوِ الْوَالِدِينَ وَالْأَقْرَبِينَ» «١»، «كُونُوا قَوَّامِينَ لِلَّهِ شُهَدَاءَ بِالْقِسْطِ» «٢» وغيرها من الخطابات.

فإنّ المؤمنين مخاطبون بها لا من بُعد التدبير والإدارة والإشراف القيادي، فإنّ هذه الجهة والتباعد مخصوص بولاية الأمر المطهرين، بل عامّة المؤمنين مخاطبون بها من بُعد المشاركة والتعاون مع ولاة الأمر المطهرين أصحاب الأمر في ليلة القدر والرقابة على الجهاز

الحاكم و على كل جهة دينية و مدنية فاعلة في النظام الإجتماعي و السياسي و الديني و الثقافي في مجتمع المؤمنين؛ و إلى هذا المفاد مودى الآيه:

«وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ يَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَيُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَيُطِيعُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ» (٣)

و كذلك قولهم عليهم السلام خطاباً للمؤمنين:

أما الحوادث الواقعة فارجعوا فيها إلى رواة حديثنا.

فَوَجَّهَ الخطاب بمسئولية الرجوع إلى عامّة المؤمنين. و أيضاً:

إجعلوا بينكم رجلاً قد عرف حلالنا و حرامنا فإني قد جعلته عليكم قاضياً. (٤)

و غيرها من الروايات.

و منها: دور أهل الخبرة في الموضوعات المختلفة، فإنّ حجّية أهل الخبرة في كل مجال و موضوع ممّا تسالم عليه علماء المذهب.

و هذه الحجّية مستفادّة من جملة من الآيات التي تشيد العلم و أهله ممّا

اسس النظام السياسي عند الامامية، ص: ٢٥

يقتضى - بالدلالة الإلتزامية - بالحجّية الإيمائية و الإشارية، فضلاً عن السيرة الممضاه و هذه الحجّية الطريقية لا تقتصر في صياغتها على الكاشفية، بل هي متنوعة بتنوع الحجّية في الأقسام النظرية و العملية، أي جانب الخبرة النظرية و الخبرة العملية و الجانب العلمي و الإداري و غيرها من قوالب الحجّية. و هذا نمط من مشاركة عموم المؤمنين.

و منها: الوظائف الكبرى المرسومة من قبلهم عليهم السلام فضلاً عن توصيات الكتاب و السنة و كبرى تلك الوظائف نشر و ترسيخ العقائد الحقّة الحقيقية الواقعية و هداية و ارشاد البشرية إليها و هو ما يعرف اليوم بالمسئولية الثقافية و ما تقوم بشرط من عهدها وزارة الثقافة و التربية و التعليم العالي في الحكومات الرسمية المعلنه و كذلك وزارة الإعلام، بل سلطة الإعلام التي هي سلطة رابعة في مقابل السلطات الثلاث، لكن هذا الدور لا يضيق و لا ينحس و لا يقتصر فيه على أداء الحكومات السياسية.

و يشير إلى هذا الدور و خطورة موقعيته قوله تعالى:

«وَجَعَلْنَاهُمْ أئِمَّةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنَا» (١)

فَتَبَّهَ تعالى على أنّ أهمّ أدوار الإمامة هي الهداية، كما أنّ أبرز أدوار النبوة هي الهداية بنحو البشارة و النذارة، كما في قوله تعالى:

«إِنَّا أَرْسَلْنَاكَ شَاهِداً وَمُبَشِّراً وَنَذِيراً» (٢)

«رُسُلًا مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ» (٣)

«إِنَّمَا أَنْتَ مُنذِرٌ وَلِكُلِّ قَوْمٍ هَادٍ» (٤)

اسس النظام السياسي عند الامامية، ص: ٢٦

و منها: نشر الأحكام الشرعية و الآداب الدينية و الأخلاق المحموده من جهة العلم بها و زيادة مستوى الوعي الثقافي بها و ترسيخ دائرة العمل بها و كلّ ذلك نوع من الثقافة و الوعي القانوني الشرعي الذي يوطىء للوظائف الأخرى و يؤكّد عليها الكتاب و السنّة.

و منها: بناء الأعراف الصالحة القويمه التي يعبر عنها بالقانون المفعّل و التي تفوق القوانين المدوّنة نفوذاً و تأثيراً و التزاماً من قبل المجتمع و أشدّ في التقيد بها في النظام الإجتماعي من القوانين المدوّنة و هي عبارة عن بناء عيتية النظام الإجتماعي حقيقة و النظام المدني.

و منها: سلطة القضاء و فصل النزاع و الخصومات من دون انحصار ذلك بالآية القنوت الرسمية ضروره، فإنّ الرجوع إلى القنوات التقليدية في العرف الشرعي الإجتماعي أسهل منالاً و أسرع وصولاً من عقبات المقررات الإدارية الرسمية المعقّده، بل إنّ في جملة من

الموارد يتم الفصل بالمصالحة أو الإحتكام إلى القوانين الأولية و هي الفتاوى و قد اضطرت الأجهزة الرسمية القضائية في الدول الرسمية إلى الإستعانة بهذه الآليات التقليدية تفادياً عن تضخم الركام المكّس من ملفّات النزاعات الجنائية أو المدنية بعد عدم قدرة النظم القضائية الرسمية الحديثة عن القيام بكافة هذه الأدوار.

و منها: انشاء بيت المال و صندوق الخزينة للطائفة من الخمس و الزكاة و غيرها من الموارد عبر القنوات و الآليات التقليدية بعيداً عن القنوات الرسمية التي تسيطر عليها الأنظمة السياسية و هذا مما يعطى نمطاً من استقلالية المالية للطائفة عاشته منذ القرون الأولى في عهد أئمة أهل البيت عليهم السلام إلى يومنا الحاضر مما يضمن استقلال الإرادة عن الأنظمة الوضعية.

و كما قال أمير المؤمنين عليه السلام:

أمنن على من شئت تكن أميره و احتج إلى من شئت تكن أسيره، و استغن

اسس النظام السياسي عند الامامية، ص: ٢٧

عمن شئت تكن نظيره. (١)

فلا زالت الطائفة مؤيدة مسددة على جادة الحق بحفظ تعززها عن الرضوخ لإرادات الأنظمة السياسية و بلاط الحكومات.

و منها: المشاركة في الأنظمة الوضعية بقيام ثلث من المؤمنين بذلك - كثر التعداد أم قل - مع التشدد على جملة من الشروط الهامة في ذلك، أولها أن لا يكون في ذلك إعطاء الشرعية لأنظمة الوقت و أنشطتها و بأن لا يستند النشاط الممارس من قبل المؤمنين المشاركين إلى المذهب و مسار الشرعية فيه.

و بعبارة أخرى: لا- تتبني عموم طائفة المؤمنين شرعية ذلك النظام الذي حصلت فيه المشاركة و المراد بسلب الشرعية عن تلك الأنظمة هو أن سلوك تلك الأنظمة لا يلصق بالدين القويم و بمنهاج أهل البيت و طريقتهم عليهم السلام، فالبون شاسع بين النظرية و التطبيق، إذ لا تطابق بينهما إلا عند النبي صلى الله عليه و آله و سلم و أهل بيته المعصومين عليهم السلام لأنهم القرآن الناطق و سيرتهم و سياساتهم و حياتهم، كما قال تعالى:

«مَا ضَلَّ صَاحِبُكُمْ وَمَا غَوَى * وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَى * إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَى * عَلَّمَهُ شَدِيدُ الْقُوَى» (٢)

و قوله تعالى:

«إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةِ مُبَارَكَةٍ إِنَّا كُنَّا مُنذِرِينَ * فِيهَا يُفْرَقُ كُلُّ أَمْرٍ حَكِيمٍ» (٣)

و هو ما يتنزل في ليلة القدر من برامج و أنظمة في التدبير كليله و جزئية لاتغادر صغيرة و لا كبيرة، فعلى مستوى العمل و السلوك و السيرة و السنن لا يتواجد الشرعية المطلقة إلا في النبي و أهل بيته عليهم السلام، بل إن سيرة النبي و أهل

اسس النظام السياسي عند الامامية، ص: ٢٨

بيته عليهم السلام ذات قيمة موضوعية ذاتية في رسم الميزان و منهاج الصواب، و أما في غيرهم فالمحكّم هو الميزان و قواعد الشرع المبين؛ و من ثم كان هناك تشدد بالغ في توصيات أهل البيت عليهم السلام على فصل مسار الشرعية عن مسار الأنظمة الوقتية ليظل الميزان و القسطاس رقيباً على المسار الثاني و ليكون المسار الأول مرجعاً يحتكم اليه و يقاضى إليه أصحاب المسار الثاني و لئلا تتحكم السياسات الوقتية و مصالح الحكومات في تغيير هوية الميزان و حقيقة العدل و قواعد الحق عمّا هي عليه.

و من ثم كانت المشاركة بمختلف درجاتها قوة و ضعفاً و بمختلف أشكالها و أنماطها لا- تحمل اسم الشرع و لا- تنسب إلى ذمة الشريعة و لا إلى عهدة الدين. و هذا الشرط فيه من التحفظ و الصيانة للدين عن التغيير كما فيه من الحماية و الوفاء لبيضة الدين و معالمه عن الإندراس.

و الشرط الثاني في المشاركة هو الإصلاح بقدر الوسع و إقامة الحق و العدل و عدم السعي في الفساد و الظلم و العدوان و البغي و المنكر و الفحشاء و سفك الدماء المحترمة و هتك الأعراض الخفيرة و للمشاركة فيها، و غير ذلك من الشروط الأخرى.

و منها: الوحدة في الرؤية و التعبئة باتجاهها بمراقبة الأمر العام و الأمور الذائعة، فإنّ الذبوع و الإفشاء و الإنتشار لأى شىء أمر بالغ النفوذ في الموقف و المسيرة لجماعة المؤمنين سواء في الحقل الفكرى و الإعتقادى و الأخلاقى أو الأمنى و السياسى و التى تتخذ من أدوات التحسين و التقييح، و التخطئة و التصويب، و التصحيح و التغليط، و التحذير و الإثارة، و التظمين و الإرعاب، و التشويق و التنفير، و المدح و الذم، و التشجيع و التهديد، و المواءة و العداوة، و غيرها من نوافذ هذا الباب و التى يتم من خلالها تغيير الأعراف و السنن و الأفكار و العادات و التقاليد.

اسس النظام السياسى عند الامامية، ص: ٢٩

المحاور المهمة في النظام السياسى ... ص: ٢٩

إشارة

المحاور المهمة في النظام السياسى

إنّ من المحاور المهمة المثارة في تدوين النظام السياسى في الأدبيات السياسيه والقانونيه هو جملة من المحاور:
الأول: مدى ومدار حاكمية السماء والقانون الإلهى في مقدّرات نظام الحكم وكذلك الحاكم المفوض إليه صلاحية الحكم.
الثانى: مدى مشاركة الأمة في مسار الحكم والحكومة والنظام السياسى والدور المفتوح لها.
الثالث: مؤدى النسبة والتناسب بين المحورين السابقين على صعيد السلطات الأربعة في الحكم: السلطة التنفيذية والسلطة القضائية والسلطة التشريعية والسلطة الإعلامية.

المحور الأول: العناصر الأساسية في حاكمية التشريع الإلهى و صلاحيات الحاكم المفوض إليه الحكم ... ص: ٢٩

و يتضمّن هذا المحور بيان أسس الثبات في أصول التشريع وفي مصدر صلاحيات الحاكم في الحقوق المختلفة في الأنظمة الإجتماعية والسياسية وهذه العناصر مؤثرة لا محالة في شكل وإطار النظام السياسى مهما فرض تغييره وتكييفه بحسب الأطوار البيئية لحياة البشر.
اسس النظام السياسى عند الامامية، ص: ٣٠
و بعبارة أخرى: إنّ القضية القانونية أو الفقهية المحكّمة في بنود أى نظام سياسى أو إقتصادى أو غيرهما تتشكّل من محورين أساسيين:

محور الموضوع أو المتعلّق للحكم ومحور المحمول أو الحكم.

و القضية تتألف من هذين الجانبين بإطارها وشكلها، إذ مجموعهما هو المكونات الأساسية للقضية وهذه القضية والقضايا القانونية والفقهية يمكن فرضها على صعيد كلّ المحاور التى تقدّم تعدادها؛ فتفرض على صعيد السلطة التشريعية والقضائية والسياسية والإعلامية.

و القضايا هى الراسمة لشكل النظام والأنظمة في الحقوق المختلفة وعلى ضوء ذلك يتبيّن أنّ هناك مشاركة بين المحمول والموضوع في رسم القضية ورسم إطار النظام، فبعد المحمول- الذى هو الحكم- يمثّل جانب الثبات وبعده الموضوع يمثّل جانب المتغير.
أما بيان تعداد عناصر الثبات، فمن البديهي أنّ ثبات الشريعة يعنى ثبات الأحكام وبالتالي ثبات المحمول وذلك حسب سلسلة مراتب الحكم بدءاً من الأصول القانونية الفوقية إلى أن تصل إلى سلسلة بقية الأحكام المتنزلة منها، حتى تعود الأحكام في الطبقات النازلة إلى كونها أحكاماً ولائيه أو ما يعبر سياسيه و الذى يراد به التطبيق الوقتى الراهن للأحكام الثابتة وطبيعة التطبيق لا يأخذ جانب الثبات ومن ثمّ يسمّى حكماً ولوياً أو حكماً سياسياً، أى سيّس فيه تدبير الموضوع لتطبيق الحكم الثابت المناسب له.

أما شرائط الحاكم فلا ريب بحسب الأدبيات الدينيّة أنّ مصدر الولايات والقدرات والسلطات ومنع الصلاحيّات هو منه تعالى، ثمّ منه تعالى إلى النبي صلى الله عليه وآله وسلم ومنه صلى الله عليه وآله وسلم إلى المعصومين عليهم السلام أى إلى المهديّ - عجل الله تعالى فرجه - وهذه الولاية فعليّة له فى عصر الغيبة وستارها وحجابها وعدم تصدّيه فى الظاهر العالمى لا يعنى عدم تصدّيه فى الواقع الخفى.

اسس النظام السياسي عند الامامية، ص: ٣١

و من ثمّ تكون الصلاحيّة مفوضه للفقهاء والمجتهد نيايية محدودة غير بديله عن ولايته - عجل الله تعالى فرجه - بل قائمه بولايته - عجل الله تعالى فرجه - و سيأتى أنّه عليه السلام وكذا الأئمّة عليهم السلام من قبله رسموا شرائط خاصّة لمن له تلك الصلاحيّة النيايية و إنهم فوضوا إحراز تلك الشرائط فى المصاديق إلى الأئمّة ويشير إلى هذه الطولية قوله تعالى:

«أَطِيعُوا اللَّهَ وَ أَطِيعُوا الرَّسُولَ وَ أُولَى الْأَمْرِ مِنْكُمْ» «١»

و مفاد الآية يشير إلى المراتب الثلاثة الأولى: أى ولاية الله وولاية الرسول و ولاية المعصومين.

و يشير إلى المرتبة الرابعة النيايية قوله تعالى:

«إِنَّا أَنْزَلْنَا التَّوْرَةَ فِيهَا هُدًى وَ نُورٌ يَحْكُمُ بِهَا النَّبِيُّونَ الَّذِينَ أَسْلَمُوا لِلَّذِينَ هَادُوا وَ الرِّبَاثُونَ وَ الْأَحْبَارُ بِمَا اسْتُحْفِظُوا مِنْ كِتَابِ اللَّهِ» «٢».

حيث جعل الأحبار فى الرتبة المنشعبة عن مرتبة الربانيين وهم المستحفظون الوارثون للكتاب الإلهي، أى الأوصياء المعصومين. و من المهمّيات الالتفات إلى مغلوطة منتشرة فى أذهان جملة من نخب المذاهب الإسلامية الأخرى تجاه الإمامية بأنهم فى الغيبة الكبرى قد تبدلت رؤيتهم فى شرائط الحكم والحاكم، فقد رفعوا اليد عن لزوم العصمة فى الإمام الحاكم وبنوا على صحّة الشورى فى الحكم، وعلى ضوء ذلك فقد آل أمر الإمامية - حسب وهمهم - إلى ما عليه أهل سنّة جماعة السلطان والخلافة من شوريّة الحكم وانتخاب الحاكم.

و هذه الذهنية المقلوبة عن تنظير الحكم وتعيين الحاكم ناشئة عن بعض التعبيرات الواردة فى جملة من الكتب المؤلفة أخيراً فى الأندية العلمية بأنّ الإمام

اسس النظام السياسي عند الامامية، ص: ٣٢

المهديّ - عجل الله تعالى فرجه - ليس متصدياً بالفعل لإدارة وتدير الحكم السياسي، و أنّ الغيبة بمعنى الإقصاء والذهاب و زوال الحضور عن الساحة؛ فهو - عجل الله تعالى فرجه - ليس بحاضر حالياً فى الميدان و ليس متصرفاً فى الأمور. بل فى بعض التعبيرات إنّ الإمامة السياسية لا تكون فعليّة إلا بالبيعة والتصدي العنى الرسمى؛ و ما فى بعضها الآخر أيضاً من أنّ الشورى قاعدة للحكم عند عدم النص و فى الغيبة، حيث انه - عجل الله تعالى فرجه - لم يتصدّ فهو بمنزلة انعدام موضوع النص، وغيرها من التعبيرات التى لا تتسق و لا تنسجم مع مفهوم الإمامة الإلهية التى يؤصّلها القرآن والسنة كعقيدة أساسية فى حصول الإيمان، فإنّ الآيات والروايات المتواترة كلّها على أنّ الأرض لا تخلو من حجة و إالفسد و ساخت، لأنّ الله جعل بنحو دائم فى الأرض خليفه، كما هو مفاد الآية الشريفة:

«إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً، قَالُوا أَتَجْعَلُ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا وَ يَسْفِكُ الدِّمَاءَ» «١»

فغاية هذه السنة الإلهية الدائمة هى الممانعة عن وقوع الفساد، أى عن إطباقه على الأرض و لكى لا يستأصل النسل البشرى، والآية تقضى بأنّ من أبرز خواص الخليفة فى الجعل الإلهي هو قيامه بتدير النظام البشرى وإصلاحه بنحو يتفادى عن وقوع المحذور الذى اعترضت به الملائكة، فكيف يفرض ارتفاع وانعدام ذلك الخليفة؟ و هل عدم العلم بهويّة الخضر عليه السلام دليل نافي لوجوده ودوره الفاعل الذى أشارت إليه سورة الكهف، و هل الإمامة الفعلية لإبراهيم وإسحاق و يعقوب عليهم السلام التى عهداها البارئ تعالى لهم و حكى شيئاً عنها ما سطره التاريخ الذى لا يتناول فى غالب ما يؤرّخه إلّما يطفح على السطح و ما يتخذ شكلاً معلناً، كما هو دأبه فى العصر الراهن حيث لا يقيد القلم إلّما هو ظاهر مكشوف لا ما هو

اسس النظام السياسي عند الامامية، ص: ٣٣

خفى مستور، لكن مع ذلك شهد للنبي إبراهيم عليه السلام أيادي عظيمة على البشرية حيث طهر عقل وروح الإنسانية عن الوثنية وعبادة الكواكب وبقية ملل الشرك إلى نور التوحيد والملة الحنيفة، وهل ذلك يتم بنحو عفوى وبعمل فردى أم هو بإدارة و تدبير منظومة تدبر دفة النظام البشرى، فإننا نشاهد أن التغيير الثقافى و لاسيما الإعتقادى لا يمكن بسهولة، فكيف تستنى ذلك للنبي إبراهيم عليه السلام من دون نظام نافذ فى المجتمعات البشرية ولو بنحو خفى مستمر.

و كذلك الحال فى ما يقصه لنا القرآن المجيد فى سورة الكهف من نشاط الخضر عليه السلام عند لقاء النبي موسى عليه السلام معه وكانت أفعاله فى الصميم تأثيراً على منعطفات المسار البشرى، وكلها ضمن برنامج إلهى معهود بتفاصيله، يقوم بدوره ضمن مجموعات بشرية معهود إليها ذلك كما ذكره تعالى: «فَوَجَدَا عَبْدًا مِنْ عِبَادِنَا آتَيْنَاهُ رَحْمَةً مِنْ عِنْدِنَا وَعَلَّمْنَاهُ مِنْ لَدُنَّا عِلْمًا» (١) فقال: «مِنْ عِبَادِنَا» الذى يشعر بأنه فى منظومة العباد.

و كذلك منظومة الآيات والسور الواردة حول ليلة القدر ما يتنزل من إحصائيات و استبيانات عن مستقبل كل شىء «فِيهَا يُفْرَقُ كُلُّ أَمْرٍ حَكِيمٍ» (٢) «من كل أمر» (٣) و هذا التقدير والتحديد الذى لا يتخلف عنه مستقبل الأشياء تنزل هذه المعلومات الخطيرة على من اصطفاها الله من العباد لإدارة نظام البشر «يُنزِّلُ الْمَلَائِكَةَ بِالرُّوحِ مِنْ أَمْرِهِ عَلَى مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ» (٤) و هذا البرنامج يتجدد فى كل عام، بل ظاهر بعض الآيات و صريح جملة من الروايات أن من فصوله تجدد كل أسبوع، بل كل يوم. و هذه الحقيقة إذا تقررت،

اسس النظام السياسي عند الامامية، ص: ٣٤

كما سيجدها القارئ فى الكتاب، سوف يسלט الضوء على كيفية ارتباط هذه الواقعية مع انشعاب جميع الصلاحيات فى الأبواب القانونية والفقهية فى مذهب أهل البيت عليهم السلام من مركز الصلاحيّة و الولاية و هو المعصوم عليهم السلام وأن كل كيان و نظام و فصل من فصول و نظومات النظام الإجتماعى السياسى لأتباع أهل البيت يستمد من ولاية المهدي- عجل الله تعالى فرجه- الفعلية الراهنة سواء على صعيد النظرية أم على صعيد التطبيق والتنفيذ والإجراء.

و من الأساس التشريعى الثابت هو المشاركة و هو المعروف بقاعدة الشورى لا بالمعنى الذى انتهج فى السقيفة ومذاهب السنة، بل بالمعنى المتبنى من مذهب الإمامية؛ فإن مؤداه تحكيم الحقيقة والوصول إليها عبر الطريق المدلل عليه المبرهن و هو الذى يحكم على الآراء، سواء كانت أكثرية أم أقلية.

فقاعدة الشورى فى مذهب الإمامية، هى حاكمية العلم والفحص عنه على الآراء والميول والأهواء و حاكمية العقل كذلك و هو عين مفاد الحديث الشريف و هى «أعقل الناس من جمع عقول الناس إلى عقله» و هو شعار آخر الحضارات التى توصل إليها البشرية والنمط التمدنى الذى انتهت إليه و هو حضارة المعلومات والعلم الجمعى والعقل الجمعى لا- الأهواء والميول الجمعية والنزعات الهيجانية النفسية الجمعية، بل المدار على العلم والعقل المتوزع فى المجموع.

و هذا المفاد لقاعدة الشورى فى مذهب الإمامية يطابق قاعدة أخرى لديهم و هى الحسن والقبح العقليان الذاتيان للأشياء، حيث أن مؤدى هذه القاعدة الثانية هو أن الحسن للواقعات أو القبح لا يتأثر بالآراء وليس هما أمران تصادق عليهما الأكثرية ولا يتولدان من تبنى الأكثرية عليهما، بل هما ينبعان من حاقّ الواقع؛ فالنظام المالى العادل حسن وإن صوّبت الأكثرية بما يخالفه وكذلك فى مثل النظام النقدى والقضائى والحقوقى، فعدالة الأشياء لا ترتعن برأى ولا بادراك الأكثرية ولا الأقلية، بل بحسب الواقع الخارجى للحقائق.

و يتم تحقيق هذا الأصل عبر

اسس النظام السياسي عند الامامية، ص: ٣٥

اتخاذ هياكل وقنوات وآليات متناسبة مع كل عصر ومكان وبلاد.

وحجية قولهم في الموضوعات من المسلمات الفقهية في جميع الأبواب إلّا ما خصّه الدليل كموارد العقوبات الجنائية (الحدود) وغيرها وهذه الحجية في الحقيقة وإن كانت طابعها علمياً وطريقياً واحرازياً إلّا أنّه سيأتي أنّ حجية الإحراز والإثبات، لها طابع القدرة والسلطة والنفوذ. وعلى أيّ حال فلا بدّ للحاكم بالنيابة عن المعصوم أن يستعين في سلسلة مراتب و فقرات نظام الحكم بأهل الخبرة من كلّ مجال؛ وقد أشار عليه السلام إليه في عهده إلى مالك الأشر.

المحور الثاني وهذا يتألف ويشاهد في عدّة أبعاد ... ص: ٣٥

أولها: عملية انتخاب الحاكم ... ص: ٣٥

إشارة

وهذه العملية ليس في حقيقتها توكيل من الأمة للحاكم ولا تولية منهم إليه، بل صلاحية الحاكم منشعبة من ولاية و صلاحية الإمام عليه السلام. إلّا أنّه قد فوّض إليهم إحراز و تعيين الواجد لتلك الشروط.

فحقيقة الانتخاب ترجع إلى الكاشفية والإحراز وإعطاء حجية الكاشفية وإن لم يكن إعطاء ولاية الأئمة وسلطة و ملكية القدرة إلّا أنّ حجية الكاشفية و تشخيص المصداق، حيث أنّها لازمة الإتيان والإنياد لها، فهذا لوّن من ألوان الولاية والسلطة وإن كان بنحو شفاف ضعيف.

وهذا الدور تقوم به الأمة ابتداءً و يظلّ مستمراً للزوم إحراز بقاء الصفات وهذه النظرية من الانتخاب تبنّاها المذهب العقلي في القوانين الوضعية البشرية حيث أنّ أتباع المذهب العقلي يقرّرون أنّ أخذ الشروط في الحاكم وأيّ مدير ذو صلاحية في النظام السياسي وغيره في أيّ درجة و سطح - هو بحكم العقل

اسس النظام السياسي عند الامامية، ص: ٣٦

سواء الفطري أم التجريبي - وبالتالي فهي حاكمية للعقل على إرادات آحاد الأمة. «١»

حجية قول أهل الخبرة في الموضوعات ... ص: ٣٦

و على ضوء المدرسة العقلية الوضعية تكون حقيقة انتخاب الأئمة هي كشف المصداق والمورد الواجد لتلك الشروط التي يُحوّل العقل الصلاحية للحاكم، فالصلاحية عندهم متبعتها بالذات هو الحكم العقلي.

و إذا تقرّر هذا في رأس الهرم، فيتقرّر في ما دونه من مراتب إدارة الحكم من المديراء، فللأئمة بحسب الآليات العصرية متابعه واجدية الولاية والمديراء لشروط الكفاءة ابتداءً و بقاءً.

أبعد الثاني: حجية قول أهل الخبرة في الموضوعات ... ص: ٣٦

وهذا سار في طبقات المراتب المختلفة في النظام السياسي وغيره وبالتالي مشاركة من النخبة في مسيرة نظام الحكم؛ بل إنّ الفقيه و المجتهد لا ينفذ حكمه إلّا بضميمة قول أهل الخبرة في كلّ موضوع لكلّ مجال و مورد. و هذا نحو من المشاركة في القرار و الحكم.

و حجية أهل الخبرة من المسلمات الفقهية وهذا المعنى هو أحد مؤديات مفاد نظرية الشورى عند مذهب الإمامية؛ حيث إنّ الصحيح من معناها هو مداولة الآراء والوصول إلى الحقيقة والصواب لا أنّ مؤدّاها سلطة الأكثرية و سطوتهم على الأقلية.

البعد الثالث: مراقبة الامة ... ص: ٣٦

لكل نظام الحكم من رأسه إلى طبقاته المتوسطة إلى فروع قاعدته و شُعبها ونجد جذر هذا التشريع متأصلاً في النهج الديني بدءاً في اولى خطواته، فإنّ الاعتقاد بالنبوة والامامة والمتابعة والينقياد لهما عليهما السلام مشروط بإحراز الامة عبر المعجزة والدليل العلمى اتصافهما بهذين العنوانين فضلاً عن بقيه المراحل النهج الدينى.

اسس النظام السياسى عند الاماميه، ص: ٣٧

و من نماذج و أنحاء مراقبه الامة و مما يشير إلى هذه الصلاحيه للامة ما قرّر فى مباحث المعارف الدينيه من حجيه العقل ولو بنحو محدود مقيّد باليقينيات؛ فإنّ ذلك يُعطى مؤدى نحو مشاركة للامة بما لهم من عقل فى النظام الدينى على صعيد التنظير والتطبيق. و من نماذج مشاركة الامة محاسبتها و متابعتها لمسيرة الحكم ويشير إلى ذلك أيضاً قوله تعالى:

«وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ يَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ» (١)

و فى هذه الآية إشارة إلى عموم ولاية الناس لا فى إعطاء الحاكم الولاية، فإنّ ولاية الحاكم بمقتضى الآيات العديدة لله ولرسوله ولأولى الأمر من ذى القربى، بل ولايتهم فى المراقبة والمحاسبة والنظارة على مسير الحكم وهو ما قد يعبر عنه بالنصيحة. و فى الآية إشارة إلى نموذج آخر من مشاركتهم وهو دركهم لما هو المعروف ولما هو منكر وسعيهم لإقامة الأول وإزالة الثانى؛ فإنّ الامة و إن كانت محكومة بالحاكم إلّا أنّ المحكوم بدوره و نوبته هو الطرف الآخر فى فعل الحكم الذى لا بدّ من فرض فعله، كى تتم عملية فعل الحكم؛ فبذلك اللحاظ والحيثية يكون على الامة مسئولية مراقبة المعروف وعدم حصول المنكر فى كل المجالات والحقول بحسب ما تتمكّن منه من جهة المعرفة الصحيحة ومن جهة الأداء.

و يشير إلى هذا الدور، العديد من الآيات الأخرى التى تتضمن توجه الخطاب إلى الامة فى موارد الأفعال التى يقوم بها نظام الحكم؛ فإنّ النكتة فى عموم الخطاب- والذى يفيد عموم المسئولية للجميع- لا يعنى اتحاد سنخ المسئولية فى القيام بمؤدى الخطاب، بل لأنّ الامة و إن كانت محكومة بالحاكم

اسس النظام السياسى عند الاماميه، ص: ٣٨

المشروع إلّا أنّها تشارك الحاكم فى فعل الحكم من حيث أنّها منفعله بفعله ومؤازر له على القيام به، فتتفاعل معه فى ذلك الفعل من تلك الحيثية. فهذا هو سرّ توجيه الخطاب بنحو العموم.

و لا ريب أنّ شكل وأدوات وآليات المراقبة هى خاضعة لعقل التجريبي والخبرات التى يتبادلها المجتمعات البشرية فى ما بين بعضها مع بعض. و استخدام الآليات المناسبة العصرية هو الجانب المتغير فى مقام الأداء لما هو الثابت الدينى.

و هذا نموذج ثالث لمشاركة الناس- فى هذا البعد- ألا وهو اتّخاذ الآليات من تجارب العقلاء والأمم، سواء على صعيد الحكم أو صعيد آليات المراقبة و النظارة؛ ما دامت الثوابت الدينيه قابلة للإنحفاظ فى شكل تلك الآليات.

و هناك نماذج عديدة أخرى تتولّد من ولاية نظارة الامة على نظام الحكم و لا تنحصر فى نماذج معيّن و إنّما ما مرّ كان من باب بيان والتمثيل لأبرزها.

البعد الرابع: و هو البعد الإعلامى ... ص: ٣٨

وينطوى فيه الجانب الثقافى على صعيد كلّ ميادين الثقافة والوعى العلمى؛ و قد عدّ فى الآونة الأخيرة آليه مهمّة للتأثير على مجريات الأمور، سواء التأثير على الرأى العام أو على النظام السياسى و الحكومة و من ثمّ عدّ الإعلام سلطة رابعة توازى سلطة السلطات الثلاث؛

بل قد تذهب بعض النظرات الحديثة الأكاديمية إلى أن الإعلام يفوق القدرات الأخرى في القوة والتأثير وإحاطة الناس والأمم بحقائق مجريات الأمور ووقوفهم على تفاصيل الحوادث بدقة هو الكفيل بتحملهم المسؤولية والتكاليف الملقاة على عاتقهم وتمسكهم بطريق الصواب وحفظهم عن طريق الغي والضلال.

و في الحقيقة هذا الدور للإعلام ليس وليد هذا العصر المتأخر وإن تبين ذلك بوضوح في هذا العصر بسبب قدرة جهاز الإعلام والترسان الضخمة لآلياته إلا أن دوره وتأثيره هو من اليوم الأول في النشأة البشرية نظراً لكون الإنسان موجوداً

اسس النظام السياسي عند الامامية، ص: ٣٩

درّكاً يُصدر أفعاله عن الرأي الذي يتكوّن له والذي هو وليد المعلومات التي يستقيها سواء الكليّة أو ما يتعلّق بالموضوعات التي تحيط به.

و من ثمّ أكّد القرآن الكريم على المشورة و استقاء الرأي على ما هو الصحيح في نظرية الشورى، كما هو عليه مذهب الإمامية، لا بمعنى حاكمية و قدرة الأكثرية، كما أشير إلى خطورة الاعلام في قوله تعالى:

«وَ إِذَا جَاءَهُمْ أَمْرٌ مِنَ الْأَمْنِ أَوْ الْخَوْفِ أَدَّعَوْا بِهِ وَ لَوِ رَدُّهُ إِلَى الرَّسُولِ وَ إِلَى أَوْلَى الْأَمْرِ مِنْهُمْ لَعَلِمَهُ الَّذِينَ يَسْتَنْبِطُونَهُ مِنْهُمْ وَ لَوْ لَا فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَ رَحْمَتُهُ لَاتَّبَعْتُمُ الشَّيْطَانَ إِلَّا قَلِيلًا» (١)

و هذه الآية تشير إلى مدى خطورة الإذاعة للمعلومات والأخبار و مدى أهمية تسييس الخبر و أن الإعلام و الإذاعة للمعلومات كيف يوجب اضطراب الأمور أو اعتدالها واستقرارها و أن هذه القدرة للإعلام لا بد أن يتحكّم فيها الحاكم الشرعي وهو الرسول صلى الله عليه و آله و سلم وأولو الأمر عليهم السلام من بعده الذين أمر بطاعتهم ممّا يدلّ على أن هذا الإعلام قوّة و سلطه من سلطات التحكّم في النظام الإجتماعي السياسي، مع أن القرآن الكريم قد بين في سورة أخرى أن الإعلام حقّ عامّ لجميع المؤمنين و قال: «وَ أَمْرُهُمْ شُورَى بَيْنَهُمْ» (٢)

حيث إنّ الشورى والتشاور هو تبادل الآراء و الإطلاع على آراء الآخرين كعلم جمعي و عقل جمعي، لا- من حيث أن الأكثرية أو المجموع والجمع لهم نافذية القدرة، بل من حيث توسعه أفق الإطلاع و الوصول إلى الرأي الجزل ورأى الخير الفطن وإن كان أقلية و رأى النخبة و لا تنافى بين هذين المفادين؛ لأنّ الآية الأولى تشير إلى إدارة و تدبير جهاز وعالم المعلومات والآية الثانية تشير إلى مورد مصرف المعلومات وأنها من حق عموم المؤمنين على الوالى تزويدهم و تغذيتهم

اسس النظام السياسي عند الامامية، ص: ٤٠

بها بنحو ناصح، مضافاً إلى أن الآية الأولى موردها ما يتعلّق بالأمن الإجتماعي السياسي النظامي والآية الثانية موردها عموم الموارد الأخرى العامة.

و من الآيات التي تشير إلى ذلك قوله تعالى:

«يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنِ جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَأٍ فَتَبَيَّنُوا أَنْ تُصِيبُوا قَوْمًا بِجَهَالَةٍ فَتُصْبِحُوا عَلَىٰ مَا فَعَلْتُمْ نَادِمِينَ» (١)

و في هذه الآية إشارة إلى لزوم التمحيص في الأنباء والتثبت فيها عموماً لا- سيّما تلك التي ترتبط بالجماعات والأقوام وأحوالهم وشؤونهم و حقوقهم.

و أيضاً يشير إلى ذلك قول أمير المؤمنين عليه السلام و في كتاب له إلى امرائه على الجيش:

من عبد الله على بن أبي طالب أمير المؤمنين إلى أصحاب المسالحي (أى حماة الثغور): أمّا بعد، فإنّ حقاً على الوالى أن لا يغيّره على رعيته فضل ناله ولا- طول خُصّ به و أن يزيده ما قسّم الله له من نعمه دنواً من عباده و عطفاً على إخوانه. ألا و إنّ لكم عندي أن لا أحتجز دونكم سرّاً إلّافى حرب ولا- أطوى دونكم أمراً إلّامن حكم ولا أؤخر لكم حقاً عن محله ولا أقف به دون مقطعه و أن تكونوا

عندي في الحق سواء. (٢)

و كلامه عليه السلام يؤسس قاعدة في مجال الإعلام والإخبار: إنّ الوالى والحاكم يجب أن لا يُخفى على الرعية شيئاً من الأمور إلّما يُخلّ اظهاره وانتشاره بالأمن الإجتماعى لا الأمن العائد إلى شخصه.

اسس النظام السياسي عند الامامية، ص: ٤١

المحور الثالث: مؤدى النسبة بين المحورين السابقين على صعيد السلطات الأربعة فى الحكم ... ص: ٤١

إنّ عمده بيان وجه النسبة الخاصّة بين هذه النظرية فى الحكم والحاكم عند مذهب الإمامية- حيث إنّ ولاية الحكم منشعبة من ولاية الله ولا تنالها ولا تطالها يد البشر، ثمّ لرسوله صلى الله عليه وآله وسلم ولأولى الأمر من قرابته هذا من جانب. ومن جانب آخر ما مرّ من نظارة ومراقبة الرعية والأمة لنظام الحكم وأمرهم بالمعروف وإقامتهم له ونهيهم عن المنكر وإزالتهم له وغيرها من الحقوق التى مرّت- يتمّ بيان النسبة والعلاقة بين هذين الجانبين بأنّ ولاية الوالى لا تستمدّ من الرعية والأمة حتى فى نائب المعصوم، بل هى منشعبة من ولاية المعصوم الذى ولايته منشعبة من ولاية الله ورسوله؛ وذلك لا ينافى دور الرعية والأمة من مراقبة جهاز الحكم ونظامه ومساره حتى فى جهاز حكم المعصوم، كما هو ملاحظ فى حكومة النبى صلى الله عليه وآله وسلم و حكومة على عليه السلام؛ حيث إنّ فى حكومته عليه السلام وإن كان رأس الجهاز معصوماً إلّا أنّ بقية فقرات الجهاز وأعضائه ليسوا كذلك؛ هذا فضلاً عن حكومة غير المعصوم ممن ينوب عنه عليه السلام.

وهذه المراقبة من الأمة تتحدّث فى مواضع الثوابت والمسلمات لا مواضع الإجهاديات واختلاف الآراء إلّا أن يكون ذلك من النخبة ممن يضطلع بالأدلة الكافية والبراهين العلمية.

وكذلك للأمة والرعية إحرار واجدية من ينوب عن المعصوم للشرائط ابتداءً وبقاءً وكذلك لجملة من شرائح الأمة كأهل الإختصاص من الحقول المختلفة المشاركة فى فقرات حياة النظام السياسى نظراً لاضطلاعهم فى مجال اختصاصهم.

كما أنّ للأمة وعليها تمكين وإقدار ومعاونة إمام الحق ونوابه على إمساك زمام الأمور فى النظام السياسى، كما أنّ لهم وعليهم إزالة ومدافعة أنظمة الجور إلى

اسس النظام السياسي عند الامامية، ص: ٤٢

غير ذلك من الأدوار ممّا يدلّ على أنّ هناك تمام التفاعل بين نظرية النص فى الإمامة وفتح المجال أمام الأمة للقيام بأدوارها.

اسس النظام السياسي عند الامامية، ص: ٤٣

السلطة والولاية وأنماطها ... ص: ٤٣

إنّ السلطة والولاية هما بمعنى القدرة نظير الملكية ويقرب منهما الحق، فإنّه على أصحّ الأقوال سلطنته ضعيفة وهى كالملكية تتشعب وتنقسم إلى شعب وأقسام عديدة لا تكاد تحصر فى عدد وذلك بسبب اختلاف المتعلّق ومتعلّق المتعلّق لها.

وبعبارة أخرى: إنّ القدرة تنوّع وتكثّر بحسب المتعلّق والموضوع، كما قد تتكثّر بحسب الشدّة والضعف؛ وبالتالى تكون أنواعاً متباينة متخالفة، لكلّ آثار وأحكام متخالفة عن النمط الآخر.

وحقيقة التعدّد هذه فى السلطنة والولاية بالغة الأهميّة، إذ يترتب عليها عدم صحّة التمسك بالإطلاق فى جانب النفى وفى جانب الإثبات، إذ اللازم تحزى نمط الولاية الوارد فى الدليل بعد فرض تباين أنماط الولاية والسلطة عن بعضها البعض.

فمنها: ما يكون بنحو الإمامة والخلافة والقيادة العليا فى النظام الإجتماعى والسياسى والدينى وهى التى يبحث فيها عن ضرورة العصمة.

ومنها: ما يكون ذات دائرة أضيق من السابقة كخصوص القيادة العسكرية والأمنية أو الإدارة والتدبير لمحافظة معيّنة أو حقيبه وزارية

ونحو ذلك؛ فمن ثم

اسس النظام السياسي عند الامامية، ص: ٤٤

يطلق عليها عناوين ماهوية مباينة كالمحافظ والوزير ونحوها من العناوين.

ومنها: ما يكون أضيّق دائرة من النمطين السابقين كإدارة مؤسّسة أو شعبة وزارية، فيطلق عليه مدير أو وكيل مساعد.

ومنها: ما يكون منشأ القدرة والسلطة هو نفس الرأي العلمي كالقوة التشريعية من المجالس النيابية، فمن ثمّ تسمّى المجالس النيابية بالسلطة التشريعية وكان منصب الإفتاء للفقهاء ليس إخباراً محضاً، بل نحو حاكمية في الطائفة، فنافذية الفتيا والتشريع في المجتمع والنظام السياسي والاجتماعي نحو سلطة واقتدار وبالتالي نمط من الولاية.

فترى في هذا النمط من القدرة الاختلاف بينها وبين ما قبلها ليس في سعة وضيق الدائرة وإنما في سنخ القدرة والولاية.

ومنها: فصل النزاعات، أي القضاء وهو نمط أيضاً من السلطة والقدرة يهيمن على المسار الاجتماعي و من ثمّ يعبر عنه بالسلطة القضائية، بل إنّ السلطة القضائية قد يفرض متعلقها بفصل النزاع بين أجنحة السلطة نفسها كالنزاع بين السلطة التنفيذية والسلطة التشريعية ويعبر عنها بالمحكمة الدستورية أو سلطة القضاء الأعلى. فهذه السلطة والقدرة وظيفتها التعديل في القدرات والسلطات، سواء تعديل القدرات الفردية أم القدرات ذات الطابع المجموعي.

ومنها: الولاية في الأمور الحسبية ذات النطاق المحدود التي قد تسمّى في مصطلح القانون الوضعي بإدارة الأمور الخيرية نظير التدبير والقيومة على القصر واليتامى أو المعتوهين أو الأوقاف العامة أو الخاصة أو وصايا الأموات مع عدم الوارث والوصى ونحو ذلك، فإنّ تدبير تلك الأمور والقيومة عليها نحو سلطة و قدرة إلّا أنّها من نمط يختلف عما سبق من الأقسام و من ثمّ يعبر عنه بالناظر والقيم والقائم بالمصلحة كذا.

ومنها: ولاية التواصي بالمعروف والتناهي عن المنكر؛ فإنّ مداخلة فرد في

اسس النظام السياسي عند الامامية، ص: ٤٥

شئون الفرد الآخر نحو تصرف في حوزة شئون الغير وتقاطع في الإرادة و من ثمّ كان الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر نحو ولاية اشير إليها في قوله تعالى:

«الْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ يَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ» (١)

وكذا قوله تعالى:

«إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَ تَوَاصَوْا بِالْحَقِّ وَ تَوَاصَوْا بِالصَّبْرِ» (٢)

ثمّ إنّ هذا التواصي إذا أخذ في الانتشار كظاهرة اجتماعية يأخذ نمطاً من القدرة السياسية العامة و حكومة الأمة و المجتمع على نفسه وإن كان مجرى هذه القدرة العامية يختلف عن مجرى وقناة الحكومة والدولة. ولعلّه إلى ذلك يشير تعبير الفقهاء بولاية عدول المؤمنين وإن كان ظاهر مرادهم تخصيصه بالحسيات.

إلّا أنّه مع اطلاق المتعلق ينطبق على هذا النمط من الولاية والقدرة.

هذا و الولاية والسلطة والقدرة كصفه في الموجودات التكوينية ترجع إلى كمالات الوجود وهي بطبيعتها تشتدّ شدّة وضعفاً بدرجات كالوجود وبالتالي فتتباين حدود الماهيات بحسب ذلك.

ومنها: التولية والتفويض في إحراز صفات المنصب في موقع من مواقع القدرة في النظام الاجتماعي و السياسي، كما في تفويض إحراز شرائط المرجع أو القاضي أو الوالي إلى عموم المكلفين؛ فإنّ دورهم هذا وإن كان استكشاف واجدية الشرائط إلّا أنّهم نمط من الولاية والخيار لهم، كما لو كان هناك عدّة من الواجدين لصفات فيتخير في الرجوع إليهم وهذا النمط من الولاية غير استكشاف أصل الخبرة في الموضوعات المختصة بمجال.

و منها: حجية قول أهل الخبرة في الموضوعات، سواء على صعيد الشبهة

اسس النظام السياسي عند الامامية، ص: ٤٦

الحكمية أم الموضوعية في الموضوعات المستنبطة في مجال تحليل ماهية الموضوع وتحديد أجزائه المكونة لذاته؛ فإن هذه الحجية و إن كانت أماره كاشفية إلا أن لزوم الإتيان لها نحو نفاذ لرأي أهل الخبرة وبشكل عام، فإن الحجج العلمية طراً يكون لصاحبها نحو نفاذ و ولايه، كما تقدم في فتوى الفقيه، فإنها و إن كان إخباراً حدسياً من فهم الفقيه لمفاد الأدلة و نتائجها إلا أن نفاذ قوله و حجيته نحو من السلطة التشريعية.

اسس النظام السياسي عند الامامية، ص: ٤٧

في ماهية السلطة ... ص: ٤٧

إن ضروب الأدلة الواردة لإمضاء فعل معين أو إقامته تنقسم - كما هو المعروف - إلى الأدلة التي تتعرض إلى شرائط الفعل في نفسه كأدلة شرائط العقد من الموالاة والماضوية وشرطية القبض في الرهن والصدقة ونحو ذلك. وإلى أدلة شرائط مورد الفعل، و موضوعه، كشرائط العوضين في المعاوضات. و إلى أدلة الفاعل لذلك الفعل، كأدلة شرائط المتعاضين والمتعاقدين. ولا يصح التمسك بإطلاق أحد الأنماط لنفي الشرائط المشكوكة في حيثية النمط الآخر لعدم كون أدلة النمط المعين في صدد بيان حيثية النمط الآخر.

هذا من جانب ومن جانب آخر إن تنقيح الموضوع في الأدلة المتعرضة إلى القضية الشرعية يتم عبر خمس مراحل: - كما حرر في علم الأصول -.

الأولى: تحديد المعنى أو المعاني الموضوع له اللفظ أو الألفاظ؛ أي تعيين أصل المعنى بنحو الإجمال الذي له رابطة العلقه الوضعية باللفظ. وفي هذه المرحلة قول اللغويين معتمد من باب أهل الخبرة. (وتسمى بالحقيقة الوضعية) الثانية: بعد الفراغ عن تحديد أصل المعنى يتم تحليل أجزاء المعنى الحدئية والرسمية وتركيبه بدقه وعمق ويتم ذلك بتوسط أهل اختصاص ذلك العلم

اسس النظام السياسي عند الامامية، ص: ٤٨

الباحث عن ذلك الموضوع. فههنا يكون الدور لأهل الخبرة و الإختصاص العلمي في علوم الموضوعات المختلفة دون اللغويين؛ إذ منتهى دورهم هو تحديد الارتباط بين اللفظ وأصل المعنى؛ و أما البحث في ذات المعنى في نفسه فليس ذلك من شأنهم. و مراعاة هذه المرحلة بمكان من الأهمية في عملية الإستنباط والإستظهار من الأدلة؛ إذ يتم تحديد موضوع الأدلة بمدقة تامة، فلا يقع الخلط في مفاد الأدلة و لا يعطف فيه إلى غير ما سيقت له. (وتسمى بالحقيقة التكوينية أو الماهوية) الثالثة: تحديد الحقيقة الشرعية أو ما هو بمنزلتها من تصرفات الشارع وقيوده الموجبة لتضييق أو توسعة المعنى. (وتسمى بالحقيقة الشرعية)

الرابعة: تحديد المعنى الإستعمالي الذي وقع في الأدلة.

الخامسة: استقصاء الألفاظ المختلفة ذات المعاني المتعددة الواردة في لسان الدليل (وتسمى بتحديد المعنى الجدوى) و من حيث الترتيب تراعى المرحلة الأولى أولًا، ثم الرابعة، ثم الخامسة، ثم الثانية و الثالثة؛ و ذلك لأن المراحل الأولى والرابعة والخامسة إنما توصل الباحث إلى بدايات حدود المعنى من دون أن يقتحم أرض المعنى ويلج فيه بعمق وهذا بخلاف المرحلة الثانية والثالثة.

و على ضوء ذلك فلا بدّ من الالتفات في المقام إلى أنّ موضوع البحث - وهو الحكم بمعنى القيادة والولاية و صلاحية الرئاسة - لا بدّ من تحديد كنه معناه تحليلاً و تركيباً كى لا يقع الخلط بينه وبين موضوعات أخرى متّصلة بشكل آخر بأعمال الحكومة والدولة، فنقول:

إنّ المعروف لدى الحكماء في باب الحكمة العملية تعريف الحكم وفعل الحكومة بتدبير سياسة المدن وفق ضوابط وقوانين مقرّرة وأهداف وغايات مرسومة و تعيين القرارات و ترسيم الخطط والمسارات والبرامج لإدارة والرقي

اسس النظام السياسي عند الامامية، ص: ٤٩

بأمر الناس و النظام الإجتماعى و توجيهه إلى الأهداف المعيّنة و قريب من ذلك ما ذكره الفارابى في إحصاء العلوم «١» والخواجه نصير الدين «٢».

فعنوان التدبير يقارب عنوان الإدارة و النظم و فى جملة من التعريفات الأخرى أخذ عنوان السلطة و القدرة و القوّة إلا أنّه لا تنافى بين المعنيين للزوم تقييد كلّ منهما بالآخر، أى إنّ المحصّل على القدرة على التدبير وسلطة الإدارة و نظم المرافق المختلفة لهيكل النظام الإجتماعى و السياسى للمجتمع.

كما أنّه لا بدّ من اليقظة والالتفات فى تعريف الحكومة و الحكم إلى أنّ ذات معنى هذا الفعل إذا جرّد بدقّة يختلف عن وظائف الحكومة و مسؤولياتها، فإنّ القضاء فى نزاعات الناس وإقامة العدالة فيهم و توزيع بيت المال بالقسط وغير ذلك من أفعال الحكومة وإن كانت من شعب أفعالها وأنشطتها إلا أنّها من قبيل موضوعات فعلها، أى موضوع الموضوع و من قبيل الموارد لفعلها وإلا فهو بالأصالة لا يخرج عن حدود التدبير والإدارة والنظم.

و من ثمّ كان الوالى على بلاد معيّنة قد يقوم بنصب القاضى والخازن لبيت المال وينصب ثالثاً رئيساً للديوان إلى غير ذلك من الأيدى والأعوان. وكما هو الملحوظ فى ظاهرة الحكم والحكومة فى العصر الحديث، فإنّه قد راج أخيراً أنّ الوظيفة الأصلية للحكومة والدولة هو الإدارة والاشراف على مرافق النظام العامّ و إن لم تقم هى بوظائف أركانها و من ثمّ انتشرت ظاهرة خصخصة المؤسسات العامة، أى ايكال أعمالها إلى الشركات الأهلية مع حفظ سلطة الإشراف و النظارة و الولاية للدولة و الحكومة و هو مقام الولى الناظر المشرف على أفعال المولّى عليه، فإنّه يخفّف من كاهل أعباء الدولة ويجرّدها إلى القيام بالفعل الأصلى للحكومة.

اسس النظام السياسي عند الامامية، ص: ٥٠

وهذه الظاهرة الأخيرة فى عالم السياسة والحكومات تؤكّد وتوضّح ماهية الفعل الأصلى للحاكم والحكومة والسلطان والقدرة وأنها التدبير والإدارة والنظم و ترسيم خطط العمل؛ نعم لا نريد من ذلك تخصيص ذلك الفعل بالسلطة التنفيذية فى مقابل السلطة التشريعية والقضائية حسب التقسيم والمصطلح المعاصر، بل ما يشمل ذلك، إلا أنّه لا بدّ من التمييز بين وظائف العامة ووظائف أجزاء وأعضاء النظام الإجتماعى السياسى وبين الفعل والوظيفة الأصلية للحاكم و الحكومة. و لتقريب الفكرة نذكر هنا المثال و هو مثال المخّ والدماغ وبقية أعضاء البدن، سواء أعضاء القوّة الهاضمة أو أعضاء الحركة الدموية والعضلات أو أعضاء الإدراكات الحسيّة، فإنّ المخّ يدير ويدبّر كلّ تلك الأعضاء حتى إنّ لو فرض توقّف بعض خلايا الدماغ لتسبّب ذلك فى توقّف أعمال جزء تلك الأعضاء و عطالها، مع أنّ وظيفة الهضم والحركة والإدراك لا يقوم بها الدماغ مباشرة.

و من سياسات الدول فى عصر الحديث التركيز على الفعل الأصلى للحكومة وهو الحكم والحاكمية و التخلّى عن الأفعال الثانوية لها وإن كانت هى وظائف عامّة و يطلقون على النمط الأول من الفعل - الذى هو ماهية الحكم - فعل الحاكمية والنظارة والرقابة ويرغب الباحثون فى علم الإدارة والقانون والسياسة اتّساع مرافق الحكومة ومؤسساتها من هذا الجانب، إذ كلّ ما اتّسعت رقابتها وإشرافها سبّب ذلك تحكيمياً للقانون بنطاق واسع.

و من جملة التوسّع فى هذا الجانب أيضاً التوسّع فى السلطة القضائية، بل تعدّ من أبرز محاور الفعل الأول وهو الحاكمية و من هنا يظهر

سّر التعبير عن القضاء في روايات نصب الفقهاء بجعل الحاكم «إني جعلته حاكماً».

و منه يظهر عمومية حاكمية الفقيه نيابة عن المعصوم بنصبه قاضياً، أي بالإلتفات إلى النكتة المزبورة.

أما الفعل الثاني فيطلقون عليه فعل التصدي والقيام بالخدمات العامة و

اسس النظام السياسي عند الامامية، ص: ٥١

الوظائف ذات الطابع العام، فإنه تابع لحقيقته فعل الحكم والحاكمية و لك أن تقول:

إنّ الفعل الثاني مورد وموضوع للفعل الأول، فالفعل الأول حكم والفعل الثاني موضوع له.

ثمّ إنه بعد تقرير ماهية فعل الحكم الأصلية واختلافها عن وظائف واجبات النظام الاجتماعي يتم على ضوءها التفرقة بين الأدلة المتعزضة للولاية والصلاحيّة القانونية والأدلة المتعزضة لوظائف النظام.

هذا وهناك حيثية أخرى هامة في ماهية الوظائف العامة التي تقوم بها الدولة أو الحكومة والحاكم والوالي وهي أنّ تلك الأفعال التي من قبيل القضاء وتجييش الجيوش والإعداد العسكري أو القيام بالخدمات العامّة لحاجيات الناس و رفاهم، كالصحّة والتعليم والضمان الاجتماعي و تأمين وسائل وأدوات المعيشة الضرورية من الماء والكهرباء يشتمل وجودها على حيثيتين: حيثية الفاعلية وحيثية الإنفعال والمطاوعة وشأنها في ذلك شأن بقية الأفعال ولذلك جرت في هيئات المواد هيئة دالة على حيثية الفاعلية في وجود المادّة وهيئة دالة على حيثية المطاوعة والقبول في وجود المادّة.

والحال في أفعال ووظائف الحكومة والحاكم كذلك، فإنّ هذه الأفعال موضوعها وظرفها النظام الاجتماعي و البيئه البشرية ومرافقها المحيطة بها وبالتالي فهي أفعال ذات جنبتين وحيثيتين والمخاطب بها يصلح أن يكون كلّاً من الطرفين؛ لأنّ كلّاً منهما له مسؤوليته ووظيفته تجاه ذلك الفعل المشترك؛ فمن إطلاق الأمر المتعلق بتلك الأفعال لا يمكن استفادة نفي قيد من القيود في صلاحية الوالي والحاكم لعدم تعرّض الإطلاقات والأدلة لخصوص حيثية الفاعلية في الفعل؛ وهذا بخلاف ما لو كانت الأدلة متعزضة إلى الفعل الذي ماهيته صرف التدبير والإدارة والنظم لمرافق النظام السياسي وأجزاء الدولة.

فتحصل: إنّ التمسك بالأصل اللفظي الوارد في الأدلة الآمرة بوظائف الدولة

اسس النظام السياسي عند الامامية، ص: ٥٢

وأنشطتها وأفعالها- لنفي القيود المشكوكة في الحاكم- في غير محلّه، بخلاف ما لو كان الدليل وارداً في نفس ماهية التدبير والإدارة والقيادة والنظم الحكومي.

اسس النظام السياسي عند الامامية، ص: ٥٣

حيثيات فعل الحكم ... ص: ٥٣

إشارة

إنّ لتصدي الولاية فعلين: الفعل الأول تصديّه لسدّه الشيء وتمكّنه من ذلك المسند وجلوسه فيه؛ والفعل الثاني مباشرته لآحاد الأفعال والتصرّفات في ذلك المسند.

وفي مقابل ذلك تنصيب الناس له وتمكينه من ذلك المسند والفعل الثاني الإنصياح وانفاذهم لتصرّفاتّه. هذا تقسيم لفعل التولّي من حيثية التكليفية من طرف الوالي والمتولّي عليه و أمّا من الناحية الوضعية فيقع الشكّ في التولّي بمعنيين أيضاً:

الأول: في وجود هذه الولاية التي هي ماهية وضعية.

والثاني: في نفوذ تصرّفاتّه وضعاً، أي حجيتها كماهية وضعية أيضاً.

مقتضى القاعدة عند الشك فى شرائط الحاكم ... ص: ٥٣

و تنقيح الحال فى الشك فى الولاية تارة بحسب الأصل العملى وأخرى بحسب الدليل الاجتهادى.
أمّا الأول: فقد يقرّر جريانه فى الفعل التكليفى من الطرفين بأنّ البراءة وأصالة الحلّ تجريان فى المقام للشكّ البدوى فى الحكم التكليفى.

اسس النظام السياسى عند الامامية، ص: ٥٤
وأمّا الحكم الوضعى فيقرّر جريان أصالة عدم الماهية الوضعية، لأنّها نحو من المسبب الإنشائى المشكوك وجوده فى أفق اعتبار الشارع، سواء كان بمعنى الولاية من طرف المتصدى أو بمعنى الحجية وهى من طرف المتولى عليه.
وقد يقال: إنّ للمتصدى والمتولى للمسند المشكوك ليس من اللازم بنائه على الولاية الشرعية، كما أنّه ليست من اللازم للمتولى عليهم البناء على الحجية والنفوذ الشرعى لذلك المتصدى، بل يكفى لكلا الطرفين البناء على الولاية العرفية والحجية البنائية العقلانية ولو الحاصلة من تراضى الطرفين أو تعاقدهما، فيندرج فى أوفوا بالعقود أو فى عقد الإجارة أو البيع ونحوهما، بأن تكون خدمات المتصدى من تدبيره وإدارته مورد استيجار المتولى عليهم أو يكون قيام المتولى عليهم بإجراء تصرفات المتصدى وإنفاذه العمل مورد استيجار المتصدى فيلزم الطرفين بهذا التعاقد.

والتحقيق: عدم جريان الأصول العملية الفراغية فى الأفعال التكليفية فى المقام وذلك لأنّ الحكم التكليفى المشكوك ينقسم إلى حكم تكليفى مجرد محض وإلى حكم تكليفى مشوب بالمعنى الوضعى وهو الذى قد أخذ فى موضوعه حكماً وضعياً آخر، ففى مثل الحكم التكليفى المتعلق بالتصرفات فى الأعيان المادية أو فى الأمور العامة فى النظام الإجتماعى ليس الشك فى الحرمة والحلية ناشئاً إلّا من الحكم الوضعى وهو ملكية تلك العين أو ملكية التصرف فى الأمر العام وهو الولاية، ويكون الحكم التكليفى المزبور بمثابة شعبة منشعبة من الحكم الوضعى المتقدم عليه رتبة، ففى مثل النمط الثانى من الموارد لا تجرى مثل البراءة وأصالة الحلّ لاختصاصهما بالقسم الأوّل؛ بل الجارى حينئذٍ فى المقام هو الإحتياط و التوقّف لتنقيح الأصل العملى الجارى فى الموضوع وهو الحكم الوضعى عدم موضوع الحلّ، إذ ليس الشكّ فى الحلية الذاتية والطبيعية لذات الفعل ولذات الشئ، بل الشك فى الحلية الناشئة من ملكيته لتلك العين أو لذلك

اسس النظام السياسى عند الامامية، ص: ٥٥

التصرّف فى الأمور الوكّوية أى فى الأمور العامة.

وعلى ذلك فلا تجرى الأصول الفراغية فى الحكم التكليفى المنشعب من السلطة والملكية و الحق المشكوك، بل الجارى هو الإحتياط وأصالة المنع؛ لأصالة عدم ذلك الملك و الحق ولا يعارض بأصالة عدم ملك الغير و حقّه، لأنّه لا يثبت موضوع الحلّ للمشكوك.

و لا يتوهم أنّ الغرض فى تحرير الأصل العملى هو نفي الحرمة من دون لزوم إثبات الحلية، إذ العذرية يكفى فيها نفي الملزم، لا إثبات اطلاق حكم الفعل. وذلك لأنّ التصرف فى المقام ليس تصرفاً كفعال مجرد، كما فى المباحات العامة، ليكون حكماً تكليفياً مجرداً و إنّما حقيقة الفعل فى المقام والتصرف ترجع إلى أكل المال ولو بنحو تدريجى مما يتوقّف على الملك، فهو نظير التصرفات الوضعية المتوقّفة على إحراز الملك.

و ما اشتهر من عدم توقّف التصرفات التكليفية المجردة على الملك بخلاف الوضعية إنّما يتم فى المباحات دون الأعيان المملوكة الخارجة عن الإباحة الأصلية؛ فإنّها فى كلا النمطين من التصرفات متوقّفة على الملك.

و لمزيد البيان للمطلب نقول: إنّ هناك قسمين من الحلّ و الحرمة: أحدهما الحلّ و الحرمة الطبيعيين والذاتيين، و ثانيهما الحلّ و الحرمة الفعلين.

أما الأول فهو الحكم التكليفي الثابت للأشياء بحسب ذواتها، مثل حلية شرب الماء وحرمة شرب الخمر ونحو ذلك.

وأما الثاني فهو الذى يثبت للأشياء بعنوان آخر طارئ، سواء كان عنواناً أولياً أو ثانوياً، كالحلية الثابتة للأعيان المملوكة والحرمة المترتبة على ملك الغير وحرمة ماله ومثل الحلية الناشئة من الإضرار أو الحرمة الناشئة من الضرر؛ ففي موارد الشك فى الحلية و الحرمة الناشئة من الملك لا يوجد شك فى حلية التصرف الطبيعية الذاتية كى تجرى أصالة الحل أو البراءة و إنما الشك فى الحل

اسس النظام السياسي عند الامامية، ص: ٥٦

والحرمة من القسم الثانى ذى الموضوع الخاص كما تبين.

وقد ينعكس الفرض بأن يقع الشك فى الحل والحرمة الذاتيين مع عدم الشك فى الحلية من القسم الثانى لكون الشىء ملكاً محرزاً، كما لو شك فى حلية معاملة خاصة واقعة على ماله.

و هذا هو مراد من قال بأصالة الحرمة فى الأموال المجهولة المالك، أى الحرمة من النمط الثانى؛ بتقريب أن المال المعلوم الملكية لشخص ما ولم يبق على إباحته الأصلية فله حرمة خاصة ولا يسوغ انتهاكها أو اقتحامها إلا بمسوغ.

وقد يستفاد هذا المفاد كأحد مداليل الآية الشريفة فى قوله تعالى: «لا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل إلا أن تكون تجارة عن تراض» (١) أى لا تأكلوا المال المملوك إلا بطريق محلل تعلمونه (طريق حل محرز)

و يدعم ذلك التفصيل عدم جريان البراءة العقلية أو العقلانية فى مثل هذه الموارد؛ أما البراءة العقلية فلاختصاصها وفقاً لمشهور المتكلمين الإماميين بموارد الجهل المركب والغفلة دون الجهل البسيط و أما موارد الجهل البسيط فهى البراءة العقلانية المجعولة من قبل العقلاء المحتاجة إلى إمضاء الشرع؛ وقد عرفت أن أدلة الأصول المفرغة لا تتناول مثل هذا النمط من الموارد مما ينشأ الشك فى الحل والحرمة من السلطنة على التصرف من الملكية أو الحق.

مضافاً إلى أن الأصل المقرر عنه العقلاء فى مثل هذا النمط ليس هو البراءة العقلانية أيضاً، بل المقرر لديهم الإحتياط فى ذلك لا سيما فى الأفعال ذات الظاهرة العامة فى النظام الاجتماعى، فإن التصرف فى الأمور العامة والتصدي لها يتوقف لديهم على شرعية قانونية يسوغ بها مباشرة الأمور العامة وإلا كان التصدي والتصرف غير مشروع لديهم؛ مع غض النظر عن الوجه المشرع القانونى لديهم اسس النظام السياسي عند الامامية، ص: ٥٧

كمثل التعاقد الاجتماعى أو سلطة النخبة أو غيرها من المذاهب لديهم.

ثم إن هذا التقرير لمنع جريان الأصل المفرغ كما يجرى فى جانب المتصدي للتصرفات فى المسند والمقام المشكوك صلاحيته له، كذلك يقر فى من يتعاطى مع تصرفاته من المحكومين أو المتولى عليهم أو من يريد أن يرتب الأثر على تلك التصرفات (تصرفات المتصدي)

فيتلخص: أن الأصل العملى فى كل من الحكم التكليفي والوضعي جارٍ بالمنع بالاضافة إلى جميع الأطراف. و أما دعوى البناء والتباني العقلانى القانونى لديهم من دون بناء ذلك على الحكم الشرعى، فإن غاية ذلك دفع إشكال التشريع دون التخلص من الحرمة الشرعية، فإن موضوع أدلة التحريم الشرعى فى المعاملات والأمر الوضعية هو وجودها بحسب البناء العرفى لتكون الحرمة رادعة وصادة عن البناء العرفى تعديلاً له و سوقاً إلى الطريق الذى يسوغه الشارع، كما أن أدلة الحلية والإمضاء أيضاً موضوعها الوجود بحسب البناء العرفى و إلبالو كان موضوع الأدلة الوجود بحسب الإعتبار الشرعى للزم من ذلك التناقض فى موارد الحرمة وتحصيل الحاصل فى موارد الحل والإمضاء.

و محصل هذا التوهم الذى قد يكرر فى عدة من أبواب المعاملات والأحكام هو كون التعبدات الشرعية إنما يلزم المكلف بها إذا أراد التدن والتقييد بها؛ وإلا فهى غير نافذة عليه وهو كما ترى.

و أما عمومية الأبواب المعاملية كالبيع والإجارة والوكالة والهبة وغيرها من العقود والشروط لموارد التعاقد السياسى أو العسكرى أو

الاقتصادى المالى فى الأموال العامية وغيرها من المجالات فهو متين و متجه بحسب عموم أدلته تلك المعاملات إلا أن غاية ذلك إمضاء المعاملة من حيث الشرائط وإجراء الماهية فى نفسها وليس هو دليل إمضاء المتولى والمتصدى لتلك المعاملة كما هو الشأن فى المعاملات الفردية؛ فإن أدلة إمضاء المعاملات ليست أدلة إمضاء لولاية الفرد

اسس النظام السياسي عند الامامية، ص: ٥٨

وعدم حجره، بل أدلة سلطنه الفاعل تلتمس من نمط آخر من الأدلة.

أما الأصل اللفظى فقد يتمسك بالعديد من الآيات وكذلك الروايات الآمرة بإقامه وظائف الحكومه والحكم فى مجال القضاء والمال والحدود والتعزيرات (العقوبات الجنائية) والجهاد من الوظائف العسكرية والأمنية.

اسس النظام السياسي عند الامامية، ص: ٥٩

حاکمیه الله عزوجل

إشارة

اسس النظام السياسي عند الامامية، ص: ٦١

قد وقع البحث فى العلوم العديده كعلم القانون والحقوق والفلسفه والكلام عن مبدأ الحاکميه ومصدر صلاحيات الحكم ومشروعيته ولم يختص هذا البحث بالسلطة التشريعيه، بل كلاً من السلطة التنفيذية والقضائية أيضاً واختلفت المذاهب فى ذلك وأبرز ما انقسمت إليه هو: المذهب الإلهي والمذهب الوضعي، و يطلق المتكلمون على هذا التقسيم وأصحاب التراجم أتباع الملة والنحلة. والمعروف لدى الإلهيين أن مبدأ السلطات هو الله الخالق رب العالمين، بينما المعروف لدى الوضعيين أن مبدأ السلطات هو البشر أنفسهم، على اختلاف بينهم فى كيفية النشوء و منطلقه، هل هو الطبيعة البشرية أو القوة والتغلب أو العقد الإجتماعى أو العقل التجريبي وغيرها من المناشئ لديهم.

والغريب من جمله من الباحثين فى هذا المجال لا سيما الإسلاميين أنهم قصروا البحث فى السلطة التشريعيه، مع أن الحكم والحاکميه معنى عام شامل للأبعاد الثلاثة المتقدمه.

وقبل استعراض أدلة الطرفين يتعين الخوض فى معنى الصلاحيه والحق عند التعبير بحق الحاکميه، و من ثم تقييم الأدلة على وفق معنى أهلية الحق والصلاحيه.

اسس النظام السياسي عند الامامية، ص: ٦٢

مبدأ تولد الحق ... ص: ٦٢

إشارة

الحق عند الحكماء يُقال على الثابت والموجود والغايه، أى كمال الشئ و على القديم.

والحق عند الفقهاء هو السلطنه الضعيفه أو الملكيه والقدرة.

وقد يطلق على كل شئ ذى نفع ثابت.

والحق عند المتكلمين هو ما يسوغ فعله لصاحبه ولا يمانع عن فعله.

وفسر بعض الحق بمعنى الإختيار فى الأفعال أو فى أى شئ يكون له. و الإختيار تارة فسر بالتكوينى واخرى بالتشريعي، يعنى المطابقه مع القانون وما يسوغه القانون.

وقد تعددت النظريات في علم القانون و العلوم السياسية والإنسانية في مبدأ تولد الحق فيجدر في المقام التعرض إلى تلك المناشئ المتبناه عند أصحابها ... ص: ٦٢

فالأول: القدرة والغلبة ... ص: ٦٢

و كأنّ القائل بأنّ مصدر الحقوق والمنبع الأول للحقّ نشأ من القوّة والغلبة، يستمدّ استدلاله من قضية فطرية و هي أنّ صاحب القوّة هو صاحب كمال وهو أقدر على إقامة الكمال من الضعيف وبالتالي يكون هو صاحب الحق والمشروعية وقد قال بذلك معظم أهل السنّة.

فيلاحظ على هذه النظرية: إنّ فلسفة الحقّ نشأت من الكمال ويمكن توافقها

اسس النظام السياسي عند الامامية، ص: ٦٣

مع نظرية نشوء الحقّ من الغاية؛ نعم القائلين بنظرية القوّة والغلبة يخطئون في تعيين مصداق وفرد القوّة، فإنّ الإلهيين يجعلونه الخالق، بينما أصحاب النظرية المزبورة يجعلونه الفرد البشري.

وجماعة أخرى فلسّفوا مشروعية القوّة والغلبة لنشوء الحقّ بأنّ الضعيف إذا قاوم القوى فأنّه يوجب استثناء للفساد ومرادهم أنّ تغلب القوى و إن لم يلتزم بالصلاح التام، إلّا أنّه يوجب أدنى درجات النظام المدني الإجتماعي، كما أشار إلى هذه الضرورة أمير المؤمنين عليه السلام، «ولابدّ للناس من أمير برّ أو فاجر» بخلاف ما إذا قاوم الضعيف، فإنّه لن يقوى على إقامة النظام الإجتماعي و سيظلّ دوره محدوداً بالمقاومة وبالتالي زعزعة النظام المدني في أدنى صورته.

وهذا التفسير للمشروعية و الحقّ بغضّ النظر عن الملاحظات الواردة عليه يتبنّى أيضاً على تفسير منشأ الحقّ والمشروعية بالكمال و المصلحة العامّة، حيث أنّ حفظ أدنى درجات النظام يؤمّن ايجاد مصالح الأفراد وكمالاتهم ولو بأدنى الدرجات.

نعم يرد على هذا التفسير مضافاً إلى ما أورد عليه قبله، أنّ الضعيف في كلّ الحالات لا يكون غير قادر على إقامة النظام، كما أنّ مقاومته قد تكون هي بنفسها موجبة لقلب معادلة القدرة بوصول الضعيف إلى قنوات القدرة وقطع الطريق عن المتغلب عن استمرار في التحكم بها، بل لو فرض أنّ الضعيف لم يتمكّن من الوصول إلى السيطرة على النظام يمكن مع ذلك فرض العديد من المزايا في مقاومته للمتغلب كأن يوجب إرعاء المتغلب عن التمادي في الفساد وإيجاب مقاومته للضغط عليه وأن تمهّد المقاومة للمقاومات في الأجيال اللاحقة تزيل القدرة المتغلبة الفاسدة.

والثاني: الطبيعة أو الفطرة ... ص: ٦٣

ويصطلح على الحقوق الناشئة منها بالحقوق الطبيعية أو الفطرية.

اسس النظام السياسي عند الامامية، ص: ٦٤

وقد يشكل على مبدئية الطبيعة لتوليد الحقوق: بأنّ حدود و دائرة الحقّ لا تكون بينه المعالم على طبق الطبيعة و بالتالي فإنّه يفتح الباب على مصراعيه أمام الحريات الجنسية والشهوية و ايجاد الجوّ الخُلقي الرديّة.

و يمكن الاجابة على ذلك: بأنّ ابهام الحدود لا يعني التكرّر لأصل منشئية الطبيعة ومقتضياتها للحقّ، غاية الأمر لا بدّ على المقنّن الوضعي مثلاً من مراعاة المقدار المتيقّن ونحو ذلك أو استكشاف حدوده بالوحى في التقنين الإلهي.

كما أنّ القول بمبدئية الطبيعة للحقّ لا يعني المغالاة و الإفراط في رسم الحقوق منها على حساب الحقوق الناشئة من الفطرة الروحية، بل لا بدّ من الموازنة؛ لا بمعنى التساوي، بل المعادلة بنحو الأهمّ و المهمّ ونحو ذلك وقد جرى ديدن الفقهاء في كثير من الأبواب

الفقهية بالاستدلال على مشروعيتها أمر بالآيات الواردة في السنن الإلهية في التكوين.

والثالث: القدرة ... ص: ٦٤

وقد تقدّم أنّها تفسّر بعدّة معانى.

والرابع: ضرورة حفظ النظام الإجماعى و مصلحة النظم العامة ... ص: ٦٤

و هذه ترجع إلى نشوء الحقّ من أدنى الكمالات الضرورية، إذ بعد كون الإنسان لا يؤمن تمام حاجياته بفعل نفسه، بل يؤمنها بمجموع أفعال بنى آدم فلا بدّ من إقامة أدنى مراتب النظم التعايش والتبادل.

وعلى أية حال، فهذا المنشأ يصلح مبدأ لتولّد الحقوق والحقّ السياسى لا مبدأ لأوّل حقّ متصوّر، إذ لحاظ الفرد ووجوده سابق على لحاظ ووجود المجموع رتبةً وبالتالي فحقّ الحكم والمشروعيتها السياسية متأخر عن مجموعة الحقوق الأولى.

ومن ثمّ أُفِرّ في البحوث الحقوقية والقانونية في الآونة المتأخّرة أنّ هناك منظومة من الحقوق قبل القانون- أى قانون النظام الإجماعى السياسى- وهناك مجموعة من الحقوق متولّدة من القانون فلا تعدّ الثانية وكيفية نشوئها من الحقوق

اسس النظام السياسى عند الامامية، ص: ٦٥

الأولى لنشأة الحقّ.

إنّ هناك جدليّة قائمة في البحث الحقوقي والقانونى حول ترجيح و مراعاة حقوق الفرد فى مقابل حقوق المجتمع، و أكثر الآراء فى ذلك على ترجيح جانب المجموع على الفرد، فى مقابل الآراء الأخرى التى تكيف الوضع النظام الإجماعى مع حالة إطلاق الحريات الفردية واختيارات الفرد، إلّا أنّ هناك بُزوغاً لصياغة تعادلية أخرى لا تجعل فى حساباتها تلك الكفتين فى الميزان، فلا تقابل بين حق الفرد وحق المجموع، بل تجعل التقابل بين حقّ الجميع مع حقّ المجموع.

والفرق بين النظريتين هو الفرق بين العامّ الإستغراقى و العامّ المجموعى كما هو المصطلح عليه عند علماء الأصول و لك أن تقول: هو الفرق بين المصالح والمنافع الواصلة إلى كلّ الأفراد بنحو الإستيعاب و بين المنافع غير الواصلة إليهم مباشرة، بل التى تنتهى إلى مؤسسات وبنى النظام الإجماعى.

والخامس: العدالة العامة ... ص: ٦٥

و الظاهر أن مرادهم يقارب المنشأ الذى سبق وإن كان بينهما فرق من بعض الجهات، حيث أنّ عنوان و مفهوم العدالة لازمه ومقتضاه مراعاة هذا الأصل فى تمام قانون النظام الإجماعى، بخلاف أصل حفظ النظام العامّ، فإنّه يتأتى و لو بالعدالة النسبية. فالكلام فى هذا المنشأ هو الكلام فى ما سبق.

و بعبارة أخرى: إنّ عنوان العدالة يفترض فيها تقرّر حقّ فى المرتبة السابقة يؤدّى إلى صاحبه ويؤخذ من المتجاوز للحدّ ذى العدوان. نعم وإن كانت العدالة كما هو محرر فى الحكمة العملية وأحكام العقل العملى غير متوقّفة على الإعتبار و القانون.

والسادس: أحكام العقل ... ص: ٦٥

وقد يفسّر تارة بخصوص العقل العملى وأخرى بما يعمّ العقل النظرى وهذا بناءً على أنّ أحكام العقل العملى برهانية والحسن والقبح

اسس النظام السياسى عند الامامية، ص: ٦٦

ذاتيان للأشياء، فالأمر واضح؛ و أما بناء على أن أحكامه إعتبارية فأحكام العقل العملى راجعاً إلى العقد الاجتماعى الآتى وليس مبدأ مستقلاً.

كما أن العقل العملى بناء على القول بتكوينية الحسن والقبح ورجوع المدح والذم إلى الكمال والنقص أيضاً يؤول هذا المبدأ إلى مبدأ الكمال غاية الأمر باستكشاف العقل العملى أو النظرى.

والسابع: العقد الاجتماعى ... ص: ٦٦

إشارة

تنطلق النظريات العقدية- أو ما يسمّى بنظرية العقد الاجتماعى- من أن الدولة هى ظاهرة إرادية قامت نتيجة اتفاق حرّ واختيارى بين مجموعة من الناس، رجّحوا الانتقال من حالة الطبيعة إلى حالة المجتمع المدنى والسياسى وما نتج عن ذلك من قيام سلطة سياسية وتنازل المواطنين عن كلّ أو بعض حقوقهم الطبيعية. (١)

و جذور هذه الفكرة ارتبطت فى تاريخ الفكر السياسى بأسماء ثلاثة مفكرين، وهم: توماس هابز، جان لوك، جان جاك روسو ... ص: ٦٦

نظرية توماس هابز (١٥٨٨-١٦٧٩ م ... ص: ٦٦)

يذهب هابز إلى أن الإنسان البدائى كان شريراً وكانت القوّة هى السائدة فى العلاقات بين الأفراد إلّا أن الإنسان أدرك مع التطور فائدة الانتقال من حالة الفوضى وسيادة القوّة إلى حالة الاجتماع المدنى. (٢)

ولتفسير الانتقال من حالة الحياة الطبيعية الأولى إلى المجتمع المدنى استخدم هابز فكرة العقد الاجتماعى بأنّ الأفراد اتّفقوا فى ما بينهم على إقامة مجتمع يرعى فيه كلّ فرد حقوق غيره وينزل فيه كل فرد عن حرّيته فى العمل

اسس النظام السياسى عند الامامية، ص: ٦٧

مؤثراً فى ذلك، المصلحة الآجلة على المصلحة العاجلة.

من هنا فإنّ الدولة تقوم حين يتنازل الناس عن سلطتهم لصاحب السيادة فتركز فى يده سلطة عظيمة يخافونها ويشكل بها إرادتهم بذلك لصيانة السلام فى الداخل والدفاع عن الداخل أمام الخارج.

وحسب تعريفه إنّ السيد الرئيس هو الذى يمتلك الحقوق كوكيل عن الناس.

نظرية جان لوك (١٦٣٢-١٧٠٤ م ... ص: ٦٧)

يؤكد على أن المجتمع لم يقم على أساس القوّة والإكراه، بل قام على أساس الإختيار والرضا المتبادل بين الأفراد وإنّ الغاية من ذلك الاجتماع المدنى هى المحافظة على الملكية التى تعنى حقّ الحياة والحرية والتملك.

وحسب رأيه الحكومة المشروعية معيّنة بوظائف محدّدة وإن غفلت عن تأمين الأهداف وعملت وفق الهوى، فإنّها تفقد سند مشروعيتها ويتحرّر الأفراد من الإلتزام بطاعتها ويحقّ لهم الثورة عليها. (١)

و يؤكد على أهميّة القانون فى الحكومة ويعتبر أنه حيثما ينتهى القانون يبدأ الاستبداد؛ فالفكر السياسى عنده هو علمانى بصورة جذريّة ويعلن بأنّ كلّ سلطات الحكومة المدنية لا- تتعلق إلّا بالمصالح المدنية وأنّ الآراء الدينية تتمتع بحقّ مطلق وشامل ولكن

بالمسامحة ويعلن أنه يؤمن بالوحى ومن أنصار المسيحية العاقلة وألف كتاباً سمّاه المسيحية المعقولة «٢».

نظرية جان جاك روسو (١٧١٢-١٧٧٨ م ... ص: ٦٧)

ورأيه قائم على سيادة الشعب ويرفض وجود سلطات تشريعية وتنفيذية

اسس النظام السياسي عند الامامية، ص: ٦٨

مستقلّة عن الشعب ولا تلعب الحكومة إلاًدوراً تابعاً وهى مجموعة من الأفراد التى تنفّذ القوانين بينما الشعب هو الذى يضع القوانين. *** والملاحظ فى نظريته العقد الإجتماعى أنّ جلّ نظرياتها تسلّم بلزوم تحديد وتقييد الحقوق الطبيعية بالأحكام العقلية أو العقلانية التى ترعى وتعى برعايته مصلحة الإجتماع المدنى للأفراد وقالوا بلزوم تنازل الفرد عن جملة من حقوقه الطبيعية فى مقابل المصلحة العامة للمجموع وأنّ هذه ضريبة الدخول الإختيارى فى العقد الإجتماعى.

هذا ولكن الحكماء فى الحكمة الإلهية والعملية وكذلك المتكلمون قد كشفوا النقاب عن الغاية فى دخول الإنسان فى العقد الإجتماعى وهى وصوله إلى كماله وتلبية حاجات ليس بالإمكان وصوله إليها من دون التعاون مع بنى أبناء جنسه فى حياته المشتركة.

و بعبارة أخرى: فإنّ نظام الإجتماع المدنى قنطرة لتحقيق التعاون فى البيئة المناسبة لتلبية حاجات الأفراد؛ فلا يكون تنازله عن جملة من اختياراته إلاّ لأجل الوصول إلى بقية اختياراته وتلبية لبقية حاجاته؛ فليس تنازله تنازلاً مجانياً، بل هو يستعوض بذلك بتحقيق كماله. وبالتالي فالنظام الإجتماعى هو الطريق الوحيد لتأمين ذلك وإقامة النظم الحكيم فى الإجتماع المدنى ضرورة لوصول جميع الأفراد إلى غاياتهم المنشودة وهو يسمّى بالعدالة فى كافة مجالاتها.

وبهذا المقدار من البيان لفكرة العقد الإجتماعى يتقرّر تولّد حقّ الحاكمية للبارى تعالى أيضاً، حيث أنّ العالم بالقوانين الكفيلة لإقامة العدل الإجتماعى.

هذا فضلاً عن الدخول فى تفاصيل البحث فى العقد الإجتماعى نظير البحث القائم عن غايات الحكم فى النظام الإجتماعى أو البحث عن البنية الحقوقية

اسس النظام السياسي عند الامامية، ص: ٦٩

السابقة على العقد الإجتماعى وهى الحقوق الطبيعية وغيرها من البحوث الأخرى، فإنّ هذه الأبحاث أيضاً كلّها تؤدّى إلى تقرير حقّ حاكميته تعالى.

أمّا البحث فى الأغراض فقد اختلفت فلاسفة الإجتماع البشرى فى تحديده، فمنهم من جعل الغرض من الحكم والتدبير السياسى هو التربية الأخلاقية للأفراد وعرّف المدينة الفاضلة بذلك وهم قاطبة الفلاسفة والحكماء، سواء فى العهد القديم أو فترة العهد الإسلامى، فلم يحرصوا كمال الأفراد فى الجانب المادى، بل أخذوا بعين الاعتبار الكمالات الروحية.

وقد برهن فى الحكمة العملية أنّ الكمال الخلقى والعدالة الخلقية أسسها الذى تنطلق منه هو عبودية الإنسان لخالقه هى الحاجز عن ظهور طابع الأخلاق الوحش الكاسر على الإنسان؛ فعلى هذا التقرير لغاية الحكم والتدبير السياسى يتقرّر جلياً حقّ حاكميته تعالى.

و منهم من جعل الغرض من الحكم والتدبير هو الوصول للرفاه المادى، إلاّ أنّ سرعان ما تبين فى أبحاث الفلاسفة الإجتماعية أنّ هذه النظرية تؤدّى إلى «اللأعدالة» و حاكمية أصحاب الثروة على مقدّرات أفراد المجتمع وعلى حساب حقوق الجميع.

والسبب المكتشف لهذه النتيجة والظاهرة هو إطلاق الرغبة المادية للأفراد من دون حاجز داخلى فى أعماق كلّ فرد وقصور العقوبة القانونية عن إقامتها لذلك الحاجز.

و أمّا البحث عن البنية التحتية للعقد الإجتماعى وهى الحقوق الطبيعية، فقد تبين فى ما مضى تقرير حقّ حاكميته تعالى بلحاظ مبدئية

الطبيعة لتوليد الحق.

ثم إن هناك كلمة جامعة حول مبدئية العقد الإجتماعى لتوليد الحق وهى ما أشار إليه الحقوقيون والقانونيون فى التقنين الوضعى من أن هناك تنازعا بين المذهب العقلى و الفردى فى التقنين.

اسس النظام السياسى عند الامامية، ص: ٧٠

و حقيقة هذا التنازع يرجع إلى التنازع بين الجانب الغريزى النازل فى الإنسان والجانب العقلانى منه؛ فإن العقل قاضٍ بأن وصول الإنسان لكماله- أجمع، حتى الغريزى منها، فضلاً عن غيرها- لابد فيها من الاجتماع المدنى و هو لا يقرّ قراره و لا تقوم دعامة بنحو يبسط فيه المجال لوصول كل فرد إلى كماله-ته- و هو ما يسمّى بالعدالة- إلابتحكيم قوانين الفطرة العقلية وهى فطرة الله التى فطر الناس عليها، لا تبديل لخلق الله، ذلك الدين القيم.

وبذلك يتبين أن فلاسفة القانون وعلم الاجتماع لا تصحّ مقابلتهم وترديدهم البحث بين أصالة الفرد أو أصالة المجتمع الذى المراد به قوانين النظم الإجتماعى، لأنّ الدوران فى حقيقته ليس بين الفرد وغيره، بل هو بين أبعاد الفرد الواحد ولك أن تقول بين بُعديه: البعد العقلانى وما يتبعه من الجهات الروحية والخُلُقِيَّة والبعد الغريزى من الشهوة والغضب ولذائذ ومُتعة البدن ورفاهه الجسمانى.

وقد أثبتت العلوم الإنسانية (علم فلسفة التاريخ و علم الاجتماع) أن التفريط بالبعد العقلانى والأخلاقى والروحي فى النظام الإجتماعى مدعاة لتصدّع الحضارات وانهايار الأمم وزوال النظام الإجتماعى والتاريخ يعيد نفسه، فقد تكرّر ذلك فى العديد من الأمم والحضارات. ونحن نشاهده فى الحضارة الغربية الآخذة بالتَهَرُّء والفوضى الروحية وتصدّع الأسرة وتفاقم الأمراض الروحية.

فحيث إنتهينا إلى هذه الضرورة فى العقد الإجتماعى من مراعاة الجانب الخُلُقِي والعقلانى فمن الثابت فى موضعه أن الفلسفة الأخلاقية والعقلية لا يبنى سرحها إلاّلبأساس التوحيد وبالتالى حقّ حاكمية البارى تعالى فى كل هذه المراحل المنتهية إلى النظام الإجتماعى.

اسس النظام السياسى عند الامامية، ص: ٧١

معنى حاكمية الله تعالى ... ص: ٧١

لابدّ من الإلتفات إلى معنى حاكمية الله قبل التعرّض والخوض فى الأدلّة على ذلك وبعبارة أخرى: إنّ أدلّة ضرورة النبوة العامة والخاصّة هى عبارة عن الحاكمية التشريعية لله تعالى، كما أنّ أدلّة الإمامة هى عبارة عن الحاكمية التديريّة لله تعالى فى السلطات الثلاث التنفيذية والقضائية والتشريعية المنتزلة؛ فأدلّة ضرورة النبوة هى فى الحقيقة حاكمية لله تعالى وفى الدرجة الثانية هى وصاية للنبي صلى الله عليه وآله وسلم على الطبيعة البشرية وكذلك الحال فى أدلّة الإمامة هى بالدرجة الأولى حاكمية لله أولاً فى السلطة و بالدرجة الثانية حاكمية للرسول صلى الله عليه وآله وسلم وبالدرجة الثالثة هى حاكمية للإمام المعصوم عليه السلام، و من ثمّ كانت أصول الدين كلّها عبارة عن صياغات للتوحيد فى مقامات متعدّدة، أى توحيد الذات والصفات والتوحيد فى التشريع والتوحيد فى الولاية والحكم والتوحيد فى الغاية.

و من ثمّ لا- توحيد تامّ فى الأديان إلّافى دين الإسلام على ما هو عليه فى مذهب الإمامية ولم يتمّ نصاب التوحيد فى بقية الفرق الإسلامية كما لم يتمّ عند أتباع الأديان السماوية السابقة.

والحاصل أنّ أدلّة النبوة والإمامة مجموعهما هى أدلّة لحقّ حاكمية الله تعالى فى مجال التشريع والتقنين وفى مجال التدبير السياسى.

اسس النظام السياسى عند الامامية، ص: ٧٢

أدلّة حاكمية الله تعالى ... ص: ٧٢

و حيث قد تبين مناشئ الحق وكيفية تولدها، يمكن للباحث حينئذٍ أن يصوغ الأدلة الآتية على حاكمية الباري تعالى على النظام الإجتماعى بلغة حقوقية.

ويجب الأخذ بعين الاعتبار مؤدى كل دليل وشمولته لحق التشريع فى كافة المجالات ولحق الحاكمية القضائيه ولحق حاكمية التدبير السياسى.

الدليل الأول كون الإنسان مدتياً بالطبع ... ص: ٧٢

وقد صاغ هذا الدليل وقرره كل من الحكماء والمتكلمين وغيرهم من أصحاب علم المعرفة وعلم الاجتماع من أن الإنسان مضطر إلى الحياة الاجتماعية وهى متوقفة على الحاكمية النموذجية فى جانب التشريع أو فى جانب التدبير.

أما المقدمة الأولى

فمن البديهى أن الإنسان لا يتوصل ولا يقضى كثيراً من حاجياته إلا بتوسط تبادل الخدمات مع أفراد جنسه البشرى، وبالتالي فتلبيه كثير من حاجياته الجبلية والغريزية تتم بالإستخدام المتبادل بين الأفراد، بل الحال كذلك فى الجوانب الروحية والنفسية، فإنه يميل فطرة إلى الألفة والأنس ببقية أفراد جنسه؛ وكمالاته

اسس النظام السياسى عند الامامية، ص: ٧٣

الروحية أيضاً إنما تتم بتبادل العلوم فى شتى المجالات وتبادل المهارات وكذا التأثير المتبادل فى نظام السلوك. وقد أشبعت العلوم الإجتماعية والنفسانية هذا الجانب بحثاً ودراسةً.

أما المقدمة الثانية

إن توقف الحياة الاجتماعية على الحاكمية النموذجية فى جوانبها العديدة- والتى أبرزها جانب التشريع والتدبير- فلا ن حفظ تألف مجموع النظام المدنى إنما يتم بتوفر الفرص للأفراد ليقضى كل منهم حاجياته ورغباته وهو معنى العدالة الاجتماعية.

ولا يتم حفظ العدالة إلا بالتشريع العادل فى كل تفاصيله ومن بعده التدبير العادل والتطبيق الدقيق إلى ذلك التشريع. والتشريع الجامع القانونى يتطلب مُشرعاً ومقنناً عارفاً وعالماً ومحيطاً بحقائق الأفعال، سواء على صعيد النظم أم على صعيد الأفراد والأسير، والغايات والكمالات المطلوب الوصول إليها ويشير إلى ذلك قوله تعالى: «أَلَا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ» (١)

كما يتطلب ذلك أن لا يكون المشرع والمقنن نفعياً يُراعى مصلحته الخاصة وإلى ذلك يشير قول الحكماء فى أن الجواد هو الفاعل بالعبارة وكذلك الحال فى مقام التدبير بالمعنى العام الشامل للجوانب المختلفة ولا ريب أن هذه الصفات لا تتوفر بنحو مطلق إلا فى

البارى تعالى، فهو أحكم الحاكمين فى كل مجال ومقام، كما قال تعالى: «إِنَّ الْحُكْمَ لِلَّهِ» * (٢)

فالحاكمية لله تعالى سواء فى جانب التشريع أم فى جانب التدبير، ولا يتوفر هذا التقرير من حاكميته تعالى المطلقة فى كل الجوانب إلا عند أتباع الشرائع

اسس النظام السياسى عند الامامية، ص: ٧٤

السمائية، بل خصوص نظرية الإمامة عند أهل البيت عليهم السلام، حيث أن الإمام وعاء لهبوط الإرادات والمشئآت الإلهية.

ويمكن أن يصاغ الدليل المتقدم بأن: غاية الوجود والايجاد هو الكمال والسعادة، والحركة باتجاههما- مع انطواء الإنسان على الغرائز المختلفة المتضادة وعقله وعلمه المحدودين- يضطر إلى الإستعانة بتعاليم الإله بتوسط الأنبياء والرسل ومن ثم يشاهد- على الدوام- اختلاف المذاهب البشرية فى النظام المدنى فى شتى المجالات، بل المشاهد من أصحاب المدارس الأخلاقية والحقوقية، الإختلاف الشديد فى تشريع القوانين والسنن وعجزهم عن تعديل الغرائز بنحو متوازن يؤدى إلى حركة المجتمعات نحو الكمالات المنشودة لدى جميع أفراد المجتمع.

و يمكن أن يُصاغ هذا الدليل بصياغةً ثالثه و هو أن الملاحظ في تاريخ الحضارات البشرية إلى يومنا هذا أمران: الأول: السعى البشرى الحثيث في مختلف العلوم والفنون والمهارات بلا انقطاع لأجل التكامل والتطور والتقدم. الثاني: الإيقان الفطرى البشرى من الجميع بأن هذه المسيرة والحركة لن تتوقف عند حد، بل هي مستمرة و هذان الأمران يقتضيان أمرين آخرين:

١. وجود حقيقة منشودة و واقعية مطلقه مرسله غير محدوده يتوخي الجنس البشرى الوصول إليها وهي خفيه عليه، لأنه من غير المعقول أن يكون هذا السعى والطلب من جميع الجنس البشرى إلى شيء يسمى الكمال والسعادة مع كونه أمراً موهوماً وخيالاً فارغاً. ٢. إن الإحاطة بهذه الحقيقة لن تتم للبشر من أنفسهم، لأنه لو احتمل الوصول في يوم ما إلى تلك الحقيقة، لكان اللازم هو توقف عجلة الحركة والتكامل وقد

اسس النظام السياسي عند الامامية، ص: ٧٥

فرضنا امتناع سكون تلك الحركة. هذا يقتضى عدم وصول البشر من أنفسهم في يوم ما إلى الإحاطة بتلك الحقيقة وبالتالي دوماً في حالة عجز عن إدراك تمام حقيقة الكمال والسعادة في شتى المجالات والعلوم، لأنّ المقدمتين الأولتين منتشرتان في كل العلوم والمجالات؛ فحيث يكون البشر بهذه المرتبة من العجز فهو مضطر إلى سدّ عجزه بالإلتجاء إلى المنبع المحيط بحقيقة الكمالات والسعادة وهو الخالق وصانع الأشياء أجمع. و الإلتجاء إنما يتم بالرجوع إلى تعاليم الأنبياء والرسول والإتباع للقادة المنتجبين من قبلة تعالى الذين اصطفاهم لتدبير النظام المدنى البشرى.

الدليل الثانى [أنّ للإنسان نشأة أبدية وراء هذه النشأة المنقطعة ...] ص: ٧٥

حيث إن مرتبة البحث في المقام بعد الفراغ عن المعرفة التوحيدية وعن أنّ للإنسان نشأة أبدية وراء هذه النشأة المنقطعة وأنّ أفعاله في حياته الفعلية على النطاق الفردى والأسيرى والاجتماعى المدنى ترتبط بآثار ونتائج على تلك النشأة، بمقتضى سنن الوجود والتأثير والتأثر بين العوالم، كما هو الحال في تأثير النشآت السابقة للإنسان، نشأة الأصلاب والأرحام في وجوده الفعلى، وبالتالي فإنّ السعادة والكمال اللذنين يشدهما الإنسان ليسا مقصورين على هذه الحياة الفعلية، بل هما مرجوان في تلك الحياة الأطول والنشأة الكبرى. هذا من جانب ومن جانب آخر لم يتفطن البشر في علومهم وفنونهم إلى المناسبه بين هذه الأفعال في هذه الدار وآثارها ونتائجها في أفعالهم في هذه النشأة بنحو يكفى لهم السعادة في النشأة اللاحقه ولا-هادى إلى ذلك إلّا الله تعالى أو من ابثع من قبله أو من استخلف من قبله لذلك وهذا ليس مقتصراً على التشريعات الكليه، بل حتى في مقام تطبيقها وتدبير الشئون السياسيه والقضائيه، وتنزل تلك التشريعات إلى تشريعات متوسطة.

اسس النظام السياسي عند الامامية، ص: ٧٦

ويفترق هذا الدليل عمّا سبق في أنّ الدليل الأول قد جعل فيه عمده مقدمات الدليل السعادة والكمال الدنيوى، بينما فى الدليل الثانى قد جعل عمده مقدمات الإستدلال فيه، هى سعادة الحياة الأبدية، وهى الحياة الثانية لا الحياة الأولى.

الدليل الثالث [كلّ شئون الحكم تشريعاً وتديراً راجعة إليه تعالى ...] ص: ٧٦

قد مرّ فى مبحث مناشئ الحق وكيفية تولدها، تولد الحق من الطبيعه وبحسب الوجود الخارجى ويطلق عليه الحق الطبيعى ومن المحقق فى محله أنّ كلّ ما فى الوجود ينتمى إلى خلق الله وفعله، بل كلّ ما فى الوجود قائم وجوده الآن بالله تعالى، فالمخلوقات مملوكة لقدرته تعالى التكوينية. وبالتالي فالحق الإعتبارى يتولد من هذا الملك الطبيعى؛ فكلّ شئون الحكم تشريعاً وتديراً راجعة إليه تعالى

«إِنَّ الْحُكْمَ إِلَّا لِلَّهِ» * (١)

ويفترق هذا الدليل عن سابقه أن عمده مقدّمة الإستدلال في الدليلين السابقين هو حول كمال الإنسان و منافعه و أمّا في هذا الدليل فعمده مقدّمته هي الملكيّة الطبيعيّة للبارى تعالى وتولّد الحقّ منها.

الدليل الرابع: وجوب شكر المنعم ... ص: ٧٦

بعد ما ثبت أن الباري هو المنعم بكلّ النعم وليست الأسباب التكوينية إلّا مجارى فيضه وسريبه على الخلق، بل أصل الخلقة هي النعمة الكبرى على المخلوقات، فضلاً عن الكمالات الأخرى وشكر كلّ منعم بحسبه؛ فإنّ الباري تعالى الأزلى لا يصل إليه نفع المخلوقين وإنّما الشكر اللائق به تعالى هو معرفته والخضوع له بالعبادة وطاعته من الأعمال التي هي إحدى نعمه بصرفها في الهدف الذي خلّق لأجله وهذا الوجوب مبني على قاعدة التحسين والتقيح العقليين، أي

اسس النظام السياسي عند الامامية، ص: ٧٧

على هذا النمط من حكم العقل وبالتالي فحق الحاكمية يتولّد من حكم العقل الذي هو أحد مناشئ الحق وهو في الحقيقة راجع إلى كمال خفي يرجع إلى الشاكر نفسه.

الدليل الخامس: وجوب دفع الضرر المحتمل ... ص: ٧٧

وهذا الوجوب قد فسّر بعدّة تفسيرات، كما أن المراد من الضرر هو الضرر المتوجّه من المولى الباري تعالى بسبب المخالفة، سواء كانت العقوبة جزاءً اعتبارياً قانونياً أم إفاضةً من الباري تعالى ما يناسب الملكات الرديئة والأفعال القبيحة الذي يقال عنه بتجسّم الأعمال أم غيرها من وجوه العقوبة المحرّرة والمقرّرة في بحوث علوم المعرفة؛ فما دامت العقوبة محتملة و الإستحقاق مجزوماً به فوجوب دفعه محقق إمّا لقضاء العقل النظري بذلك أو نفرة العقل العملي من الضرر المحتمل وهو ما يسمّى بالفطرة العقلية أو لقضاء الطبع الحيواني أو لكونه منافياً للجبلّة الطبيعيّة وسواء كان ذلك الضرر المحتمل دنيوياً أم أخروياً.

وهذا الدليل تفسيره في توليد الحق يتناسب ويتناغم مع المبدأ الأول الذي مرّ في منشأ تولّد الحقوق مع التحفّظ بالقيود التي أثارها حول تلك النظرية.

اسس النظام السياسي عند الامامية، ص: ٧٩

أدلة نفي حاكمية الله تعالى عند العلمائين ... ص: ٧٩

إشارة

أدلة نفي حاكمية الله تعالى عند العلمائين

أدلة العلمائين النافين للحاكمية الدينية ونظريتهم وإن تعددت في الصياغة تارة بتعبير فصل الدين عن الحياة السياسية وأخرى بفصل الدين كمسير أخروي عن نظام الحياة المدنية وثالثة بأنّ الدين يتكفّل البرنامج الروحي للأفراد لا على النظام المادّة والأبدان، وغيرها من قوالب التعبير المرفوعة لديهم وقد صاغوا لنظريتهم عدّة من الأدلة:

الدليل الأول إن الدين والقوانين الثابتة لا يتمكّن من تلبية الجانب المتغيّر في الإنسان ... ص: ٧٩

إشارة

حيث إن طبيعة الإنسانية هي على الدوام في مسير التحوّل والتبدّل وكذلك في علاقة الإنسان مع البيئة المحيطة به، فإن تلك العلاقة والرابطة خاضعة لسلسلة غير متوقّفة من التغيرات والتبدّلات فكيف يفرض جانب ثبات فيها؟

والجواب عنه ...: ص: ٧٩

أولاً: إن الأدلة التي صاغوها على ظاهرة التغيّر في الإنسان ومعيشتة في البيئة لا تقتضى عموم التغيّر في كل الموارد وإلا لورد على هذه الدعوى ما يرد على نظرية

اسس النظام السياسي عند الامامية، ص: ٨٠

التضاد الديالكتيكي، بل إن جوانب الثبات في الإنسان والبيئة كثيرة جداً؛ وأبين برهان على وجود أبعاد الثبات فيهما ما يشاهد من طلب الباحثين في العلوم التجريبية - كعلم الفيزياء والكيمياء والأحياء والرياضيات - من السعى والتحرّي لاكتشاف القواعد الكلية الشاملة بكلّ الجزئيات المتغيرة، بحيث لا يشدّ منها الموارد الجزئية؛ فترى باحثي العلوم واليهن في طلبهم حيارى وراء جاذبية الكليات الثابتة ويفزّون من الإعتماد على المتغيرات.

و بعبارة أخرى: إن طبيعة الإنسان سواء البدنية أو الروحية وإن جرت عليها سلسلة من التغيرات إلا أنّ هيئته أعضائه واحتياجاته الطبيعية لم تختلف منذ نشأة الإنسان على وجه الأرض إلى يومنا هذا وكذلك الحال في العناصر الطبيعية المحيطة به من الهواء والتراب والطباع الحيوانية والنباتية، فإنها وإن جرت عليها عوارض متغيرة عديدة إلا أنّ جانب الثبات في طبائعها هو الأكثر.

و ثانياً: إن حالة التغيّر الدائم في الجهة المتبدّلة من الإنسان والبيئة لا تقتضى نفى وجود العلم والقواعد الكلية الجامعة الضابطة للجزئيات بنحو حاصر لها، نعم هي تقتضى ضرورة وجود الشخص المحيط بإحاطة لدنيته بذلك العلم المحيط الشامل يكون هو المؤهل لدراية وتديير الجزئيات بحيث لا يشدّ عنه شيء من الجزئيات بكلّ مدارجها ومحالها ومواضعها اللازمة. فالدليل المزبور إنما يصبّ في ضرورة وجود الشخص الكامل وعدم كفاية الناقص. وهذا الدليل مؤشّر في النزعة الفطرية البشرية لتحسس الإضطراب والإفتقار إلى وجود الشخص الكامل المتكفّل لا يصال هداية الباري تعالى للبشرية.

وبعبارة أخرى: إن المتغيرات - مهما فرض تكثّرها وسلسلته تبدّلها - فإننا بضرورة الوجدان ندعن بوجود حيثية كلية عامة نافذة في كل تلك السلسلة، بها تحفظ وحدة السلسلة ويبقى دوامها وتلك الجهة من الجهة ليست إلهي القانون الثابت؛ فلو افترضنا أن باحثاً من

علماء القانون استطاع أن يهيمن ويطلع على

اسس النظام السياسي عند الامامية، ص: ٨١

أدوار البشرية منذ بعثه النبي الخاتم صلى الله عليه وآله وسلم إلى اليوم الموعود من انقراض النسل البشري على وجه الكرة وكان اطلاعه محيطاً بكلّ التفاصيل والمجريات، ألا يقضى العقل حينئذٍ إنه بالإمكان حينئذٍ استخلاص قواعد قانونية ثابتة تسيطر على توليد المسير المعتدل من أطوار التغير المختلفة؟ لا ريب إن الإجابة هي المثبتة بالإضافة إلى ما يأتي في الجواب الثالث.

و ثالثاً: إن التقنين الديني والتشريع الإسلامي حيث كان جانب الثبات فيه من الأصول التشريعية فقد روعى فيه فتح المجال من جهة المتغير، أي في جانب الموضوعات وحيثية التطبيق، من ثم لم يحدّد التشريع الإلهي شكل الحكومة وآلياتها التفصيلية وآليات المشاركة ونحوها؛ وذلك لاختلاف هذه الأمور في كل عصر بحسبه إلى غير ذلك من مجالات التطبيق المفتوحة.

وبعبارة أخرى: إن التشريع الإلهي كما روعى فيه جانب الثبات روعى فيه آليته المتغير أيضاً وإيهام أن مدار الثبات لا يعالج المتغيرات ولا يتقبلها مغالطة.

اسس النظام السياسي عند الامامية، ص: ٨٢

الدليل الثاني إن التغيير السريع و الواسع بسبب احتياجات البشر في كافة المجالات تستلزم دوام الوحي ... ص: ٨٢

إشارة

وإلّا فلا بدّ من فسخ المجال للعقل كي يُعْطَى مساحات الحاجة المستجدةً وبالتالي سيكون الدور الأهمّ في التشريع هو في التقنين العقلي والعقلاني وإن استلزم نسخ العقل للتشريع الديني ورفع تلك الأحكام.

و الجواب عن هذا ...: ص: ٨٢

أولاً: إنّ هذا الدليل يرجع لبناً إلى الإستدلال السابق فيواجه الأجوبة المتقدّمة.
و ثانياً: إنّ هذا الإستدلال قد افترض فيه قصر الشريعة على الظواهر و أنّ تمام الشريعة هي في ظواهر الأدلّة المتناولة بين الأيدي ولكن هذه الفرضية بمنأى وبعيدة عن حقيقة الشريعة، فإنّ القرآن ينادى
«هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ» (١)
و غيرها من الآيات التي تثبت تأويلها للشريعة لا- يصل إليه فقهاء الشريعة وعامة المسلمين، بل هو عند الراسخين في العلم من المعصومين وهذه الحقيقة

اسس النظام السياسي عند الامامية، ص: ٨٣

هي أحد أدلّة ضرورة وجود المعصوم المفسر للحقائق القلبية للشريعة. نظير قوله تعالى:

«إِنَّهُ لَقُرْآنٌ كَرِيمٌ* فِي كِتَابٍ مَكْنُونٍ* لَا يَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ* تَنْزِيلٌ مِنْ رَبِّ الْعَالَمِينَ» (١)

حيث تبين الآية أنّ حقائق الكتاب العلوية لا يمسّها إلا أهل آية التطهير من عتره النبي صلى الله عليه وآله وسلم وكذلك قوله تعالى في سورة الكهف في قول العالم لموسى عليه السلام:

«ذَلِكَ تَأْوِيلُ مَا لَمْ تَسْطِعْ عَلَيْهِ صَبْرًا» (٢)

و بعبارة أخرى: إنّ هذا الإستدلال يدلّ على ضرورة وجود المعصوم وعدم الإستغناء عنه بفقهاء الشريعة.

اسس النظام السياسي عند الامامية، ص: ٨٤

الدليل الثالث إن دين الإسلام إذا أُريد له الخلود و الأبدية فلا بدّ أن يغطّي الكثير من مساحات الفراغ في مجالات الحياة ... ص: ٨٤

إشارة

و النظام الإجتماعي نظير مجالات الإستجدّة الإقتصادية و المالية و المصرفية و الميادين العسكرية و البيئية و قوانين الإجتماع و النظم الدولي وغيرها من الأبواب الواسعة المستجدة مع أنّها ليس لها أيّ إشارة في المتون والنصوص الدينيّة.

الجواب ...: ص: ٨٤

أولاً: يرد عليه ما تقدّم في الأجوبة على الأدلّة السابقة.

ثانياً: إنّ القوانين الدينيّة ليست تنحصر بالأبواب والفصول التي استخرجها الفقهاء على مدى القرون، حيث كان الفقه ابتداءً يضم أبواباً

معينة وعدداً محدوداً من المسائل إلماً أنه بمرور القرون والأزمان المختلفة تكثرت تلك الأبواب وازداد استخراج الفقهاء للقواعد الشرعية والقوانين الدينية والفصول الجديدة في التشريع ولكن مع كل ذلك هذا لا يعنى أنهم استخرجوا كل ما في القرآن والسنة المطهرة من فقه ومن قواعد شرعية؛ فإن ما في القرآن من أصول للتشريع والقوانين وكذلك ما في سنة المعصومين عليهم السلام أوسع ممياً عليه كتب الفقهاء ولذلك ترى الكتاب الفقهي الحاضر بالمقاييس مع الكتاب الفقهي قبل قرون وبالمقاييس مع الكتاب الفقهي في القرون الأولى الهجرية قد ازداد حجماً كبيراً مضاعفاً عمّا

اسس النظام السياسي عند الامامية، ص: ٨٥

هو عليه سابقاً.

وكل ذلك لأجل تواصل مسيرة الإستنباط والقراءة التخصصية للشرعة ويقظة فقهاء الشرعة إلى أصول في التشريع وقواعد لم يتنبه إليها السابقون في التخصص الفقهي وذلك لإلحاح الحاجة في الحياة المستجدة بطرح أسئلة وبحوث اضطرارية، فعدم العثور على أجوبة فقهية للمسائل المستجدة من كتب الفقهاء لا- ينسحب على القرآن والسنة، بل اللازم تظافر الجهود وتنوعها لتغطي حاجات الحياة المعاصرة.

وعلى أى تقدير إن هذا الدليل وطبيعة المرمى الذي يهدف إليه مؤشّر إلى وجود الإضطراب والحاجة إلى المعصوم من كل الأزمنة والأعصار وأنه المحيط بكأفقه التشريعات الخافية على الأجيال البشرية مهما تواصلت مسيرة الفقه والفقهاء ومسيرة التفسير وعلماء العلوم الدينية ولكن ما لا يدرك كله لا يترك كله.

اسس النظام السياسي عند الامامية، ص: ٨٦

الدليل الرابع ليس من لوازم الخاتمية إطلاق أحكام الشرعة وعمومها لكل الأزمان والأحوال ...، ص: ٨٦

إشارة

سواء تلك الأحكام الواردة في القرآن الكريم أم السنة النبوية ولا تلازم بين أبدية الذات الإلهية وإطلاق الأوامر الإلهية. ويتبّه على عدم التلازم ما يشاهد في القرآن من امتزاج الأحكام والمعارف العقلانية مع أحكام وثقافات البيئّة العربيّة ومحيط القبليّ الجزيرة العربيّة والذي لا يمكن تعميمه لبقية البيئات البشرية والمحيط الزمنيّ للأجيال اللاحقة.

ومن أمثلة ذلك ترغيبهم في الثواب الأخرى بالحوار العين وتشبيههنّ بالبيض المكنون والياقوت والمرجان وغيرها من الأوصاف التي تتواجد في الجنس البشري من الأمم الأخرى فلا تكون مدعاة رغبة واستثارة لبقية الأمم الأخرى كي تحثهم على التوجه إلى الآخرة وترغّبهم في الجزيل الثواب.

وكذلك التمثيل للثواب الأخرى بالجنّات التي تجرى من تحتها الأنهار والفواكه الطريّة، فإنّ محيط البادية في الجزيرة العربيّة، حيث لا تتوفّر لديهم مثل هذه الأشياء تكون مدعاة رغبة لهم بخلاف بقية البلدان العامرة جمالاً وخضرةً.

و الجواب ...: ص: ٨٦

إنّ أبدية الذات الإلهية ومبدئيتها تعنى واجدية الذات الإلهية لجميع الكمالات ومنها علمه تعالى بكلّ شيء وخالقته لكلّ شيء وقدرته عليه وعلمه

اسس النظام السياسي عند الامامية، ص: ٨٧

بما يخلق وهو اللطيف الخبير، لطيف بما هو كمال للمخلوقات، وخبير بما هو صلاح لها؛ فلا يشدّ عن علمه وحيطته شيء من أول

الخلق إلى آخرها.

وقد مرّ في الأجوبة السابقة أيضاً التنويه بوجود عناصر أو جهات مشتركة كلية عامة في كل أطوار وأدوار التغيير في مراحل البشر وعلى ضوء هاتين النقطتين لا محالة من تعلق الأوامر الإلهية والأحكام الشرعية بما هو ثابت في كمال وصلاح البشر المنسجم مع كل أمثلة المتغير.

وأما حديث تصنيف القرآن إلى مزيج من المفاد العقلاني والمفاد البيئي العربي، فإن أريد به ما يؤول إلى التفرقة بين المصاديق والحكم الكلي العام، فهذا التفصيل لا بدّ من مراعاته ومن ثمّ بنى فقهاء الشريعة على أنّ المورد لا يخصّص الدليل الحكم الوارد، كما دأبوا في باب الإستظهار من الأدلّة على التفرقة بين الموضوع الكلي الثابت و الموضوعات المصادقية التطبيقية المتبدّلة؛ لكن تبدل الموضوع لا يضرب ثبات الحكم، حيث أنّ الحكم وارد على الموضوع بنحو الفرض التقديري فلا يزلزل ثبات التشريع تبدل المصاديق، لأنّها إن خرجت من الإندراج تحت تشريع ميا عادت بالإندراج تحت تشريع آخر ومثل ذلك ما لو لم يتحقّق مصادق للموضوع المأخوذ في الحكم التشريعي، فإنّه لا مجال لفعليّة الحكم حينئذٍ لكن هذه الصورة الثانية أيضاً لا تعني تبدل الحكم وعدم ثباته.

وأما إن أريد من التفصيل المزبور أنّ جملة من الأحكام هي محدودة بذلك العصر أو منسوخة في هذا العصر، فهذا خلاف إطلاق دليلها والتمسك بالأصول العامّة التشريعية وبالأدلّة المقرّرة لروح الشريعة لا ينفي تلك الأحكام إلّابما يرجع إلى تبدل الموضوع أو ملاحظة المناسبة والتناسب بين منظومة الأحكام ومشجّرة التشريعات وباب توارد الأحكام بعضها على بعض أو تراحمها والتشبث بالأصول التشريعية ورفع اليد عن التشريعات المتنزلة لا يصحّ بعد لزوم طاعة الرسول وأولى الأمر من أهل بيته؛ نعم ملاحظة التناسب القانوني والعلاقات

اسس النظام السياسي عند الامامية، ص: ٨٨

والروابط بين فصول التشريع بالقواعد والموازن المقرّرة العلاجية أمر قانوني منضبط.

وأما الأمثلة المذكورة فالترغيب والترهيب ليس ناشئاً من البيئة وظرف زمني معيّن، بل هو ناشئ من غرائز مفطور عليها البشر أيّاً كانت بيئته وأياً كان زمنه فها نحن نسمع بالشهر والولّه الغريزي لدى الغرب بحكايات يمجّها الطبع الشرقي فقد ساء الخلق والآداب الجنسية لديهم بدرجته مسعورة فقدّ العقل السيطرة عندها. فَوْفَرَةُ الجمال لديهم لم نَرها موجبة لفتور الجنس، بل لزيادة حرارته وهذه الظاهرة إن دلت على شيء فإنّما تدلّ على وجود الطلب الغريزي لدرجات أكثر صفاءً ولطفاً وجمالاً وبهاءً لا تتوفّر في هذه النشأة المادية الغليظة الكثيفة.

وبعبارة أخرى: إنّ هذه الغرائز ليس الحامل لها البدن، بل الروح و إنّما البدن الدنيوي أداة و آليّة لوصول إلى بعض درجات غايات وأفعال تلك الغرائز، فالإنسان في روحه وأبدانه البرزخية والأخروية مطوّى على تلك الغرائز تنجذب ذاته نحو تلك الغايات و من ثمّ كان الدين الإسلامي دين الفطرة لا دين البيئة الخاصة.

اسس النظام السياسي عند الامامية، ص: ٨٩

الدليل الخامس إن حاكمية الدين في شؤون الحياة و نظمه للبناء الإجتماعي مبني على تشريع أصول وقواعد ثابتة ...، ص: ٨٩

إشارة

والتراث الديني يفتقر عن وجود نصوص ثابتة قطعية الدلالة بعيدة عن التردد في الإحتمالات المتعدّدة في المفاد. هذا لو سلّمنا بصيانة القرآن وحفظه عن التحريف، إلّا أنّه لا ضمان عن التحريف في المستقبل الآتي.

والجواب عن ذلك ...: ص: ٨٩

أولاً: إن وجود الأصول والقواعد التشريعية القطعية اليقينية لا ريب فيه في الشريعة الإسلامية سواء من حيث الصدور أو من حيث الدلالة وإن كان وجه حجبة القرآن لا تعتمد على التواتر ولا على الصحابة في نقله بتاتاً، بل اليقين بكونه كلام الله الخالد هو وجوه الإعجاز فيه المتعددة سنخاً ونوعاً وقد أوصل تعددها بعض من العلماء إلى عشرين نوعاً، سواء من ناحية النظم والبدع والبلاغة أم من ناحية الملاحم التي تتبأ بها المجالات المختلفة والتي تحققت جملتها منها وتأتي جملة أخرى أم من ناحية العلوم العديدة الطبيعية والمعارف الإلهية والإنسانية والتي أثبتت التحقيقات العلمية اتقان قواعدها المنوّه بها في القرآن.

هذا فضلاً عما لم يتوصل البشر إلى الإكتشاف منها ولا سيما المعارف الإلهية حيث إن ما جاء به القرآن من دقائق المعارف الإلهية لا يوجد جزء من معشارها في العرفان والتصوف البشري، سواء الهندي أم المسيحي أم غيرهما.

اسس النظام السياسي عند الامامية، ص: ٩٠

والوجه الآخر لحجبة القرآن هو العترة المطهّرة الحائزة لأسمى صفات الفضائل على كافّة البشريّة، كما يشير إلى ذلك قوله تعالى:

«كَفَى بِاللّهِ شَهِيداً بَيْنِي وَبَيْنَكُمْ وَمَنْ عِنْدَهُ عِلْمُ الْكِتَابِ» (١)

وقد قال تعالى أيضاً: «إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ» (٢) وغيرها من الآيات المتضمنة للحفاظ على الدين وثوابته كقوله تعالى: «إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً» (٣) بنحو التأييد إلى يوم القيامة «وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا كَافَّةً لِلنَّاسِ بَشِيرًا وَنَذِيرًا» (٤) كافّة للأجيال البشرية إلى يوم القيامة المستلزم للبقاء وحفظ هذا الدين من قبل الله تعالى بتوسط خليفته في الأرض وحجته على عباده، لا بدونه كما نطق بذلك القرآن الكريم في آيات حجبة الثقلين معاً كسورة آل عمران والواقعة والنحل وغيرها وإلا لزاغت الأمة المتشابهات ولو فطنت الأمة للتأويل الحق للشريعة الذي واكب الأدوار والأصول المختلفة.

وثانياً: إن توفر اليقين في هذه النشأة نزر قليل كما جاء في الحديث: «إِنَّ أَقْلَ مَا قَسَمَهُ اللَّهُ بَيْنَ الْعِبَادِ، الْيَقِينُ»، فطلب اليقين في كلّ الأمور هو من طلب الممتنع وقوعاً وإنما اللازم بناء الأدلة الظنية على وفق اليقين وهدايته، كى تكون مبنية على ركن وثيق.

وبعبارة أخرى، إن اللازم البناء على اليقين باعتبار الشرعي الإلهي لرأس هرم منظومة الظنّيات والتي يتشعب منها بقيّة درجات تلك المنظومة وبالتالي فيكون الفراغ من عهده التكليف يؤول إلى اليقين؛ نعم هذا الدليل يبين حقيقة أخرى وهي اضطراب البشر إلى الحجبة لأنه الذي يمتلك اليقين التام والحقيقة المحيطة

اسس النظام السياسي عند الامامية، ص: ٩١

بالواقع بما أوتى من علم لدني إلهي وأما البدائل الأخرى- ولو الطرق الشرعية الإضرارية- فإنما هي من باب أكل الميتة، كما عبّر الميرزا النائيني في كتاب تنبيه الأئمة وتنزيه المله، فهذه الجدلية في الاستدلال لدى القائل تبين الضرورة والإضرار إلى المعصوم الحجبة، فهذه المقدمّة في الاستدلال تامة كما أنّ هناك مقدّمة أخرى في الاستدلال حقانية أيضاً وهي أنّ الإمامة بنحو الدائرة المطلقة والقيادة الفردية لرأس كلّ الأمور، أي تمركز القدرات والقوى، لا- يصحّ عقلاً أن يفوض إلى غير المعصوم، لعدم وجود الأمان والضمان والعصمة العلمية والعملية التي في المعصوم.

وبالتالي فلا بدّ من نمط الحاكمية الجماعية وإدارة الأمور بأحد أشكال العقل الجماعي وهذه الظاهرة هي التي توصل إليها البشر في تمدّنه الحاضر كبديل اضطراري ناقص عن الإنسان الكامل. وعلى هذا فلا بدّ من توزيع القدرة وتقاسم السلطات والمشاركة الجماعية في التدبير بأشكال مختلفة فضلاً عن رقابة الأمة جمعاً للسلطة.

نعم المدعى الذي يريد المستدلّ التوصل إليه- من تنحية الأحكام الشرعية عن مسرح التطبيق في النظام الاجتماعي السياسي ولو بدرجتها الظنّية المعترية- خاطئ، فإنّ الدرجة الظنّية من الوصول إلى الحقيقة وإن لم يكن وصولاً حقيقياً محيطاً بالسعادة والكمال الحقيقي المتوقّف في الدين والإسلام بحسب الواقع المتوقّف عند المعصوم فقط دون غيره إلماً أنّ تلك الدرجة مهما تكن أولى من

الإقتصار على نتائج العقل التجريبي والظني.

و لك أن تقول: أن هناك فوارق عديدة بين الطريق الظني المعترف في الشريعة والنتائج الظنية في العقل التجريبي:

الفارق الأول: إنَّ الظنون المعترفة في الشريعة وإن كانت هي ظنية وكذا نتائجها وانشعاباتها إلّا أنَّ اعتبارها و رسميتها صلاحيتها وصفة حجيتها و علميتها يقينية

اسس النظام السياسي عند الامامية، ص: ٩٢

من قبل المشرّع السماوي الأزلي المهيمن على شئون الخلق، بخلاف المناهج والطرق الظنية في العقل والعلوم التجريبية البشرية، فإنها من باب الإضطراب لسلك أفضل السبل الممكنة وهي الطرق الظنية التي تتوصل إليها التجربة المحدودة والعقل المحدود البشري.

الفارق الثاني: إنَّ المظنون و متعلّق الظن في الظنون الشرعية هو أحكام الباري تعالى وإراداته النابعة والناشئة من علمه المحيط بمخلوقاته بخلاف مظنونات العلوم التجريبية الإنسانية الإجتماعية، فإنها عبارة عن ظواهر أحداث جزئية محدودة مهما تكثرت العدد فيها؛ فهناك فارق كبير بين المتعلّق والمورد المحيط مع المورد المحدود جدّاً بالقياس إلى الأول.

الفارق الثالث: إنَّ الطرق الظنية المعترفة في التشريع الإلهي اعتبارها لديه دالّ على غلبة إصابتها الواقع على حالات إخفاها وخطائها بخلاف الطرق الظنية والمناهج غير اليقينية التي يسلكها البشر ممّا تملية التجربة كالقياس الظني والتمثيل كذلك و الإستقراء الناقص نقصاً من جهة الأفراد والحالات.

اسس النظام السياسي عند الامامية، ص: ٩٣

الدليل السادس إنَّ الحكم و الحكومة يتقوم بمعارف عملية و فنون و مهارات في تدبير مفاصل و أجنحة الحكم السياسي لإدارة دفة الأمور...

ص: ٩٣

إشارة

و لا ريب أن مثل هذه العلوم و المعارف أجنبيّة عن المشروع الديني.

و يرد عليه ... ص: ٩٣

بعد الإلتفات إلى أن مراده بالمعرفة العملية هي قوانين النظام الإجتماعي أن المشروع الديني مملوء بأبواب و فقرات قوانين النظم الإجتماعي سواء في جانب الجنایات أم الحقوق المدنية أم حقوق الأسرة أم قوانين و صلاحيات للسلطة السياسية، فضلاً عن قوانين القضاء وغيرها عن بقية مرافق المعيشة و الحياة الإجتماعية.

و أمّا فنون مهارات التدبير فهي أمور لا ربط لها بمنظومة علم القانون و الحقوق و إنّما هي ترجع إلى علوم الإدارة و العلوم السياسية وقد خلط المستدلّ بينهما، مضافاً إلى أن الحكم السياسي يعتمد على آليات و علوم عديدة في تدبير الحكم ولكن لا ربط لها بعلم القانون و الحقوق و تباين هذه الحثيات لا ينفي وجود الحيثية القانونية في المشروع الديني التي هي محطّ البحث.

مضافاً إلى أن للدين رؤية و خطوطاً عامّة في كافّة العلوم، كما ذهب إلى ذلك جملة من علماء الإسلام بمقتضى قوله تعالى: «و نَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تَبْيَاناً لِّكُلِّ شَيْءٍ» (١)

اسس النظام السياسي عند الامامية، ص: ٩٤

الدليل السابع إنَّ مقدار ما هو ضروري في الدين إنّما هو اثبات الخالق و الاعتقاد و الإيمان به ... ص: ٩٤

إشارة

وكذلك الاعتقاد والإيمان بصفاته و أمّا أفعاله ودخالته في أمور عبادته فلا تصل إلى درجة الضرورة المتوفرة في القسمين الأولين، بل هي محلّ أخذ وردّ.

و يرد عليه ... ص: ٩٤

بُعدُ المستدلّ عن الإحاطة بالأدلة والمعارف الدينيّة والخوض في أبوابها، حتى تَوَهّم أنّ الأدلّة اليقينيّة مقتصره على التوحيد في مقام الذات و الصفات دون التوحيد في مقام الأفعال- أي على تجميد التوحيد و حبسه عن السريان و الشمول في النظام الإجتماعي وإزواء حاكميّة الباري تعالى في النظام السياسي-.

و في الحقيقة إنّ هذا الإزواء لحاكميّة الباري و التوحيد على صعيد الحكومة السياسيّة لا يقتصر على أصحاب النظرية العلمانية، بل يشاهد في غالب المذاهب الإسلاميّة عدا مذهب أهل البيت عليهم السلام فإنّ المذاهب الإسلاميّة وإن أقرت بوجود القانون الديني في النظام الإجتماعي إلّا أنّها رفضت دخالة السماء في الحاكميّة العمليّة للنظام السياسي، بينما نجد الحاكميّة الإلهية في حكومة الرسول متجليّة بوضوح؛ فإنّ الحاكم الأول في حكومته صلى الله عليه و آله و سلم هو الباري تعالى، سواء على صعيد الحاكم السياسي أو القضائي أو التشريعي، و الرسول صلى الله عليه و آله و سلم هو الحاكم الثاني في حكومته، كما يستعرض القرآن سيرة حكومة الرسول صلى الله عليه و آله و سلم وفجأة تتبّى المذاهب الإسلاميّة فترة ما بعد الرسول انحصاراً لحاكميّة الباري تعالى لعدم وجود القناة البشرية التي تنزل عليها إرادات الله ومشياته.

اسس النظام السياسي عند الامامية، ص: ٩٥

الدليل الثامن إنّ الدين حيث إنّ حقيقة و ليس مجموعة أو هام و سراب فلا محالة لا بدّ أن يتكى على اليقين و البرهان والدلائل الموثقة علمياً...

ص: ٩٥

إشارة

وإذا كان الحال كذلك فما نحن نرى أنّ المعرفة المشتقة من الإستنباط هي معرفة ظنيّة، فتدافع مع الحقيقة الدينية من جانبين: الأول: ما تقدّم من كون الدين مجموعة ومنظومة يقينية وحقائق موثقة علمية فكيف يتضمّن ظنوناً وحدسيات تخزّصية. الثاني: إنّ اليقيني لا يشتقّ منه ظنيّ وأصل المعرفة الدينية يقينية، فكيف تولدت منها الظنون؟

وهذا الدليل الثامن قد تقدّم الجواب عنه ... ص: ٩٥

في ذيل الدليل الخامس ونضيف إليه في المقام: إنّ مساحة اليقينات في الشريعة ومفردات اليقين وموارده تتعلق وتشمل الأصول الإعتقادية والمعارف النظرية، كما أنّها تشمل أركان المعرفة العمليّة و ما يسمّى بِنُظْم السلوك الفردي والسلوك في النظام الإجتماعي وقوانين النظام السياسي.

و أمّا تفاصيل المعرفة النظرية- المترامية سعة وامتداداً وكذلك تفاصيل المعارف والقوانين العمليّة وتشعباتها المترامية الممتدة بامتداد شعب وتفريعات الحياة العمليّة الفرديّة والإجتماعية- فغير مشموله في الغالب لدائرة اليقين، بل لدرجات الظنّ قوّة وظناً.

اسس النظام السياسي عند الامامية، ص: ٩٦

والسرّ في ذلك أنّ الدليل الكاشف والطريق للمعرفة للشيء لا بدّ أن يتناسب طرداً مع أهميته ودرجة الشيء نفسه؛ فكلّ ما ازدادت أهميته الشيء وموقعيته في منظومة قوانين معينة أو في منظومة معارف نظرية معينة لزم ازدياد درجة قوّة الدليل على ذلك الشيء بنسبة أطراديه، وذلك لأهميته ذلك الشيء، فأهميته موجبة لتوليد الأدلّة الدالّة عليه الموازية له والعكس كذلك، فكلّ ما تضاءلت أهميته تضاءلت أيضاً درجة قوّة الدليل والطريق المنسوب للوصول إليه.

وهذه السّنة معادلة فطرية في الفطرة العلمية والعملية ومن ثمّ نرى أنّ أدلّة التوحيد والمعاد في الشرائع السماوية هي أبين من الأدلّة المقامة على النبوات، وكذلك نرى الأدلّة الواردة على النبوات أبين من الأدلّة المقامة على الإمامة وكذلك الأدلّة المقامة على الإمامة أبين من الأدلّة الواردة في بقية أركان فروع الدين وإن وقع فيها الخلاف الكبير إلّا أنّ ذلك لا يغيّر صفة الدليل في نفسه؛ فالمطالبة باستواء أدلّة الشريعة في درجة واحدة يناقض الأصول والموازن العلمية للمنطق العلمي من العلوم وفي منهجة القوانين الوضعية أيضاً. أمّا تولد الظنّي من اليقيني فذلك لا يعني أنّ الظنّي من أفراد اليقيني كي يتوهم التناقض حينئذٍ ولا يعني أيضاً اتحاد المورد والمتعلّق، بل متعلّق ومساحة اليقيني مختلفة مع متعلّق الظنّي وإتّما الدليل اليقيني قام على صفة الظنّي - أي مفهوم حجّيته و ما قد يسمّى في الإصطلاح بمحمول وحكم الظن - فالمغالطة نشأت من ذلك؛ وهي ناشئة من الخلط بين حقيقة الإستنباط من جهة والتطبيق والإستنتاج من جهة أخرى.

وقد حرّز في أصول الفقه (أصول القراءة القانونية) الفرق بينهما ونقصر على فارق واحد بأنّ المنكشف في الإستنباط ليس من مصاديق الكاشف بخلاف التطبيق والإستنتاج.

اسس النظام السياسي عند الامامية، ص: ٩٧

الدليل التاسع إن كلّ حكم لا يكون ناظراً إلى امتثال نفسه و لا عصيانه ...، ص: ٩٧

إشارة

و بعبارة أخرى: إنّ الإمتثال والعصيان من العوارض المتأخّرة عن الحكم، فلا يمكن فرضها في مرحلة متقدّمة مع الحكم أو قبله ليكون الحكم متكفلاً لها؛ ونتيجة ذلك أنّ التشريع لا يمكن أن يكون هو بنفسه الضامن للتنفيذ لنفسه، بل لا بدّ أن يكون التنفيذ والتطبيق والإجراء آت من منشأ خارج تماماً عن التشريع والقانون، أي ليس له أيّ ربط بالقوّة التشريعية. والوجه في ذلك أنّ التشريع لو كان هو يدعو ويلزم بتنفيذ القوانين والتشريعات للزم أن يفرض قانون آخر يلزم بذلك القانون الأول الذي يدعو إلى تنفيذ مجمل القوانين، ثمّ تعود التوبة إلى هذا القانون الثاني أيضاً لكي ينفذ ويلزم به، يلزم فرض قانون ثالث وهلم جرّاً إلى سلسلة لا تقف إلى حدّ، فلا بدّ من فرض أنّ الملزم بالتنفيذ والتطبيق هو حكم العقل لا حكم التشريع والقانون والشارع الإلهي إنّما يرشد إلى حكم العقل ولذلك قال الفقهاء في باب الأمر بالمعروف: إنّ وجوبهما عقلي لا شرعي لنفس النكته.

و يرد عليه ...، ص: ٩٧

اولاً: النقض بالقوانين الوضعية مع أنّ كافّة القوانين الوضعية قد تكفّلت أبواباً مبسوطة حول صلاحيات التنفيذ والتطبيق وتعيين شرائط «من له الصلاحية» كما

اسس النظام السياسي عند الامامية، ص: ٩٨

تعرّضت إلى كثير من الضمانيات الإجرائية كتشريع العقوبة والتجريم والغرام ونحوها.

و ثانياً: إنّ عدم تعرّض الحكم بامتثال نفسه لا يستلزم عدم تعرّض حكم آخر ثانٍ لامتثال الأول و أمّا شبهة التسلسل فإنّما يلزم ذلك

المحذور لو بنى على الترامى لحاجة الحكم المتكفل لتنفيذ واجراء بقيه الأحكام، لو فرض حاجة ذلك الحكم إلى ضامن تنفيذى آخر، مع أن ذلك الفرض غير لازم لإمكان تقدير فرض آخر وهو الزام الحكم العقلى وادراك تسجيل العقوبة الأخروية على تركه. و على ضوء ذلك لا يعنى ذلك التقدير أن الضمان التنفيذى هو حكم العقل بمفرده، بل المعين والشارح لتفاصيل التنفيذ هو أحكام الشرع، كأحكام القضاء وأحكام الولاية أو الجهاد أو الحدود والديات أو القصاص أو غيرها من الأحكام فى الفقه السياسى. وهذا نظير حكم العقل بالتوحيد ومعرفة البارى ومن ثم بقيه أصول الدين، لكن ذلك لا يستلزم استحالة التشريع فى الفقه العبادى أو الفقه المالى وغيرهما من أبواب الفقه؛ فمجرد أول ورجوع الأحكام الشرعية فى تشعبها إلى أسس حكم عقلى لا يسلبها عن شرعيتها وإنقلابها إلى أحكام إرشادية.

والسرّ فى ذلك إنّ العقل لا يهتدى إلى التفاصيل، فمن ثم اضطرّ إلى هداية الشرع السماوى أو إلى الإلتجاء الى التشريع التجريبي البشرى، أى افتقر العقل فى الحكم التفصيلى إلى الإستمداد من التجربة والإستجداء من عبر تاريخ الأمم السابقة إلّا أن المتعين هو الرجوع إلى الشارع الإلهى الخالق لإحاطته بحقيقة الواقع بخلاف تجربة البشر، لما مرّ من البرهان على عدم إصابته التجربة لتمام الحقيقة لنقطتين:

١. إنّ التجربة لا تقف عند حدّ، مهما تعاقبت وترامت وامتدت لأجل استكشاف الواقع بنسبه أكثر فأكثر وهلمّ جراً.

٢. إنّ هذا البحث الفطرى عند البشر عبر التجربة لكشف الواقع ليس طلباً

اسس النظام السياسى عند الامامية، ص: ٩٩

للصواب، بل نُدعن فى فطرتنا أنه نزوع إلى الحقيقة وعلى ضوء النقطتين يتبين أن البشرية ليس بإمكانهم فى يومٍ ما أن يحيطون بتمام حقيقة الواقع وهذا ممّا يبرهن ضرورة الحاجة إلى الخالق.

وثالثاً: إنّ حكم العقل لا- يعنى كون ذلك الحكم ليس بشرعى، كما قرّر فى علم الأصول؛ فإنّ حكم العقل بمعنى إدراكه وكشفه للإرادة الشرعية وهذا معنى قولهم: كلّ ما حكم به العقل حكم به الشرع.

و بعبارة أخرى: إنّ حكم العقل لا يعنى أن العقل فوّض لزوم الإمتثال وتطبيق الشريعة للعقلاء وإنّما غاية ما يعنيه وجود حكم للعقل، أمّا المحكوم به بحكم العقل ما هو؟ فهذا أمر آخر والمغالطة نشأت من الخلط بين حكم العقل بمعنى إدراكه وبين ما يحكم به العقل وما أدركه؛ فحصلت المغالطة بين الحكم بمعنى المصدر والحكم بمعنى اسم المصدر ونتيجة الفعل وإلّا فالعقل يحكم- بمقتضى خالقيّة البارى- أن الولاية والصلاحيّة هى للبارى دون الخلق. إنّ المغالطة وقعت بين حكم العقل بمعنى إدراكه للقانون وبين حكم العقل بمعنى الحاكمية التنفيذيه وبينهما بون بعيد.

و رابعاً: إنّه إن اريد أن أصل لزوم الطاعة والتوصل لأداء الأحكام والتشريع- وهو التعريف والمعنى العام لفعل الحكومه والحاكم- هو بحكم العقل لا بحكم الشرع، فهو متين إلّا أن ذلك لا يلزم كون منظومه التشريعات فى الفقه السياسى ليست شرعية بما فى ذلك صلاحيات الحاكم ومراتب الحكم السياسى، نظير ما قرّرناه فى الإيمان بالله تعالى والمعاد وقيه أصول الدين؛ فإنّ الإلزام بالمعرفة وإن كان عقلياً- الذى هو فعل العقل النظرى- ولا يعقل أن يكون شرعياً إلّا أن الإذعان والإخبارات للمعرفة به تعالى- الذى هو فعل العقل العملى المترتب على العقل النظرى- لا مانع من كونه حكماً شرعياً، كما هو ظاهر الأدلة الواردة: «إنّ أول

اسس النظام السياسى عند الامامية، ص: ١٠٠

الفرائض الإيمان به تعالى»، و الحكم فى وجوب الأمر بالمعروف كذلك، فإنّه وإن كان عقلياً إلّا أنه لا ينافى أن يكون شرعياً ولا يلزم منه الدور والتسلسل، لعدم كون المعروف وراء الأمر بالمعروف كى يلزم منه التسلسل.

فلك أن تقول: إنّ الأمر بالمعروف وإن كان معروفاً إلّا أن الذى يخاطب بالأمر بالمعروف المتعلق بالأمر بالمعروف عند الآخريين هو الحاكم والإمام حتى ينتهى ذلك إلى الله الذى هو الداعى إلى دار السلام؛ إذ لا يصحّ للغير التارك للأمر بالمعروف أن يخاطب بأمر

نفسه لامتثال الأمر بالمعروف بعد فرض أنه تارك غير معتبر.

وكذلك الحال في لزوم الطاعة فإنه وإن اشتهر أنه لا يعقل أن يكون شرعياً فهو تام بلحاظ المكلف نفسه لا غيره ممن يكون له الولاية عليه، سواء ولاية الحاكم أو ولاية الأخوة والتآخي في الإيمان أو في العقد الإجتماعي.

وتنتهي سلسلة الأمر بالطاعة وحق الطاعة إلى الباري عز اسمه.

اسس النظام السياسي عند الامامية، ص: ١٠١

الدليل العاشر إن النبوة والإرشاد الديني وتبليغ الأحكام الإلهية والهداية الربانية أمر يختلف عن الحكومة ...، ص: ١٠١

إشارة

فإن الحكومة أمر عقلائي مرتبط بالإنسان وتقييد الإنسان بغير الإنسان لا يتعقل ولا يلائم العدالة وحقوق الإنسان؛ ومن ثم قال تعالى: «وَأَمْرُهُمْ شُورَى بَيْنَهُمْ» (١) و أَخَذَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ الْبَيْعَةَ فِي الْعَقْبَتَيْنِ مِنَ الْمُسْلِمِينَ لِتَنْصِيْبِهِ حَاكِمًا، فَوْضِيْفَهُ الْأَنْبِيَاءَ الْبَشَارَةَ وَالنَّظَارَةَ وَالرَّسَالَةَ لَا الْإِمَامَةَ وَالْقِيَادَةَ لِأَنَّ صَبَّ مِنَ النَّاسِ أَنْفُسَهُمْ لَهُ. وكذلك الحال في الإمامة الإلهية، فإنها بمعنى الإمامة الملكوتية والمقامات التكوينية لأداء الهداية المكتملة والتمتمة لدور النبوة للإرشاد وبيان العلوم والمعارف.

وأورد جملة من الآيات التي توهّم حصر مقامه صلى الله عليه وآله وسلم بالنبوة والهداية والارشاد وبيان العلوم والمعارف.

لَسْتُ عَلَيْهِمْ بِمُصَيِّرٍ (٢) و «إِنَّا إِنَّا إِنَّا نَذِيرٌ وَبَشِيرٌ» (٣) وغيرهما من الآيات.

ويرد عليه ...: ص: ١٠١

أولاً: إن المستدل قد أغمض العين عن الكثير من الآيات والسور الواردة في

اسس النظام السياسي عند الامامية، ص: ١٠٢

الأحكام القضائية والسياسية والعسكرية وعلاقات الصلح والحرب بين النبي صلى الله عليه وآله وسلم ومجتمع المسلمين من جهة وجماعات أخرى من المشركين وأهل الكتاب وغيرها من أبواب تشريعات النظام الإجتماعي السياسي وجملة هذه الآيات والسور قد نزل تشريعها عندما كون الرسول صلى الله عليه وآله وسلم مجتمع المسلمين في المدينة وشكل الحكومة والأوامر بطاعة الله ورسوله صلى الله عليه وآله وسلم، ملئت السور منها نظير قوله تعالى:

«فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي أَنْفُسِهِمْ حَرَجًا مِّمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيمًا» (١)

وقوله تعالى:

«وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا لِمُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَىٰ اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَمْرًا أَنْ يَكُونَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ وَمَنْ يَعْصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَالًا مُّبِينًا» (٢)

«فَإِنْ جَاءُوكَ فَاحْكُم بَيْنَهُمْ أَوْ أَعْرَضْ عَنْهُمْ وَإِنْ تُعْرِضْ عَنْهُمْ فَلَنْ يَضُرُّوكَ شَيْئًا وَإِنْ حَكَمْتَ فَاحْكُم بَيْنَهُمْ بِالْقِسْطِ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ» * وَكَيْفَ يُحَكِّمُونَكَ وَعِنْدَهُمُ التَّوْرَةُ فِيهَا حُكْمُ اللَّهِ ثُمَّ يَتَوَلَّوْنَ مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ وَمَا أُولَئِكَ بِالْمُؤْمِنِينَ * إِنَّا أَنْزَلْنَا التَّوْرَةَ فِيهَا هُدًى وَنُورٌ يُحْكُمُ بِهَا النَّبِيُّونَ الَّذِينَ أَسْلَمُوا لِلَّذِينَ هَادُوا وَالرَّبَّاتِيُّونَ وَالْأَنْبِيَاءُ بِمَا اسْتُحْفِظُوا مِنْ كِتَابِ اللَّهِ وَكَانُوا عَلَيْهِ شُهَدَاءَ فَلَا تَخْشَوُا النَّاسَ وَالْأَعْيُنَ وَلَا تَشْتَرُوا بِآيَاتِي ثَمَنًا قَلِيلًا وَمَنْ لَمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ * وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَا أَنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ وَالْعَيْنَ بِالْعَيْنِ وَالْأَنْفَ بِالْأَنْفِ وَالْأُذُنَ بِالْأُذُنِ وَالسِّنَّ بِالسِّنِّ وَالْجُرُوحَ قِصَاصٌ فَمَنْ تَصَدَّقَ بِهِ فَهُوَ كَفَّارَةٌ لَهُ وَمَنْ لَمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ * وَقَفَّيْنَا عَلَىٰ آثَارِهِم بِعِيسَى ابْنِ مَرْيَمَ مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ

اسس النظام السياسي عند الامامية، ص: ١٠٣

يَدِيهِ مِنَ التَّوْرَةِ وَ آتَيْنَاهُ الْإِنْجِيلَ فِيهِ هُدًى وَ نُورٌ وَ مُصِداً لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ التَّوْرَةِ وَ هُدًى وَ مَوْعِظَةً لِّلْمُتَّقِينَ * وَ لِيُحْكَمَ أَهْلَ الْإِنْجِيلِ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فِيهِ وَ مَنْ لَمْ يُحْكَمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ * وَ أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ مُصِداً لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ الْكِتَابِ وَ مُهَيِّمِناً عَلَيْهِ فَاحْكُم بَيْنَهُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ وَ لَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَهُمْ عَمَّا جَاءَكَ مِنَ الْحَقِّ لِكُلِّ جَعَلْنَا مِنْكُمْ شِرْعَةً وَ مَنَاجِزاً وَ لَوْ شَاءَ اللَّهُ لَجَعَلَكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَ لَكِنْ لِيَبْلُوَكُمْ فِي مَا آتَاكُمْ فَاسْتَبِقُوا الْخَيْرَاتِ إِلَى اللَّهِ مَرْجِعُكُمْ جَمِيعاً فَيُنَبِّئُكُمْ بِمَا كُنتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُونَ * وَ أَنْ احْكُم بَيْنَهُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ وَ لَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَهُمْ وَ اخِذْهُمْ أَنْ يَفْتِنُوكَ عَنْ بَعْضِ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ إِلَيْكَ فَإِنْ تَوَلَّوْا فَاعْلَمُوا أَنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ أَنْ يُصَيِّبَهُمْ بِبَعْضِ دُذُوبِهِمْ وَ إِنَّ كَثِيراً مِنَ النَّاسِ لَفَاسِقُونَ «١»

و غيرها من آيات الحدود والقصاص والديات والجهاد.

و ثانياً: إنَّ بيعتَى العقبه والرضوان ليستا مصدر إعطاء الولاية لله ورسوله في الحكومه، كما سيأتى الحديث عنها مفصلاً في مبحث النيابة.

و ثالثاً: إنَّ جملة الآيات نظير «لا إكراه في الدين» «٢» و «لست عليهم بمصيطر» «٣» وغيرها في صدد الطاعة القلبية والإيمان الجانحي ولا ربط له بالحكومة السياسية في النظام الإجتماعى السياسى كمشأه دنويه قبل دولة الرجعه للأئمه عليهم السلام. فمحصل مفاد تلك الآيات هو أن الله تعالى خلق الإنسان مختاراً في أفعاله الجنائية والجناحية.

تنبیه ... ص: ١٠٣

اسس النظام السياسي عند الامامية، ص: ١٠٤

إنَّ الأدلة السابقة من مقوله العلمانية و هى فصل الدين عن السياسة متحققه فى حاكمية غير المعصوم مطلقاً على اختلاف درجاتها، لأنَّ تحقق وتطبيق الدين والعلم به فى كلِّ جهاته اليقينية علماً وعملاً بنحو الإحاطة فى كلِّ منها لا يمكن ولا يتصور إلأى المعصوم، فكلَّ حاكم - مهما بلغ شأنه فى العلم والعمل - تصديه للحكم من دون المعصوم بالإستقلال والإستغناء عنه فصل للدين عن السياسة و فصل للدنيا على الآخرة و من ثم لا يتحقق التوحيد الكامل و الحاكمية الكاملة لله عزَّ وجلَّ إلأى نظرية إمامة المعصوم كما ذكرنا فى الإمامة الإلهية.

اسس النظام السياسي عند الامامية، ص: ١٠٥

حاکمیه المعصوم عليه السلام

إشارة

اسس النظام السياسي عند الامامية، ص: ١٠٧

إنَّ هرم الحاكمية فى مكتب أهل البيت عليهم السلام تبدء من الله تعالى، فهو منشأ كلِّ سلطه و حاكمية و تنشعب منه كلِّ الصلاحيات؛ فالمعصوم فى منظومه التدبير و الإدارة هو السبب المتصل بين السماء و الأرض الذى يعبر عنه فى الأدب القرآنى ب «خليفة الله» فى الأرض «وَ إِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً» «١» و ب «الإمام» «إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا» «٢»، فهو كلمة الله و حجته و نوره و آيته، يختاره الله و يجعل قلبه مكان مشيئته و يرتضيه لغيبه و يلقنه حكمته و ينادى له بالسلطنة و يدعن له بالإمرة و يحكم له بالطاعة و كيف يفرض الله على عباده طاعة من يحجب عنه ملكوت السموات و الأرض؟ فهو خازن علم الله و واحد دهره و خليفة الله فى نهيه و أمره. «٣»

فموضوع بحثنا في هذا الفصل هو ممارسة السلطة و حاكمية خليفة الله في طول حاكمية الله و سلطته و ترسيم ليناتها البنيوية و إطاراتها الإدارية للإجابة عن تساؤلات هامة:

١. ما هو دور المعرفة بالإمام في رسم خطوط النظام السياسي؟

اسس النظام السياسي عند الامامية، ص: ١٠٨

٢. ما هو دور الإنصياع بالولاء السياسي للإمام و الخروج عن طاعته السياسية؟

٣. ما هي أساليب الإدارة و السلطة و الحاكمية من قبل الإمام؟

٤. ما هي الحدود و الضوابط الشرعية في الحكومة؟

٥. ما هو دور الأمة في السلطة السياسية؟

اسس النظام السياسي عند الامامية، ص: ١٠٩

١ فقه عقيدة الإمامة و الولاية: و نبذ التقصير في المعرفة ... ص: ١٠٩

إشارة

إنّ جملة من التساؤلات والإشكالات والشبهات التي تعتور فهم المعرفة بأهل البيت عليهم السلام و ولايتهم و معالم الدين بالنحو الذي هُيدوا إليه هو ناشئ من مباني مُسبقة، اعتمد عليها السائل والمستشكل وهي كأصول موضوعه اعتمد عليها في تساؤله و إشكاله ولو بنحو الارتكازي الإجمالي.

وهذا لا يخص علماء مذاهب أهل سنّة الخلافة و جماعة السلطان، بل ربما يقع من بعض أهل الخاصّة أيضاً وفي جملة ذلك راجع إلى القصور في معرفة حقيقة الإمام والإمامة أو إلى القصور في معرفة أصول الديانة و معالمها التي أبلّغها و بيّنها أهل البيت عليهم السلام و لا ريب أنّ كلّ ما تظافت الجهود ازداد و ضوح تلك المعالم والأصول.

ولنذكر نبذة و جملة من تلك الأصول و القواعد المعرفية التي لم تبلور من الوسط العلمي بالنحو الكافي ... ص: ١٠٩

إشارة

بل ساد القصور فيها إلى حدّ يباين الحقيقة ممّا انجرّ إلى تولّد جملة من التساؤلات والإشكالات:

اسس النظام السياسي عند الامامية، ص: ١١٠

الأولى من تلك الأصول ... ص: ١١٠

غموض حالات و شئون المعصومين عليهم السلام وهو راجع إلى حقيقة تركبهم من أبدان و أرواح و نفوس جزئية و كلية و عقول و أنوار.

عن جابر، عن أبي جعفر عليه السلام قال: سألته عن علم العالم، فقال لي:

يا جابر، إنّ في الأنبياء والأوصياء خمسة أرواح: روح القدس و روح الايمان و روح الحياة و روح القوّة و روح الشهوة.

فروح القدس - يا جابر - عرفوا ما تحت العرش إلى ما تحت الثرى.

ثمّ قال: يا جابر، إنّ هذه الأربعة أرواح يصيبها الحدّتان إلّا روح القدس فإنّها لا تلهو و لا تلعب. «١»

عن المفضل بن عمر عن أبي عبد الله عليه السلام قال: سألته عن علم الإمام بما فى أقطار الأرض وهو فى بيته مرخى عليه ستره. فقال: يا مفضل، إن الله - تبارك وتعالى - جعل فى النبى صلى الله عليه وآله وسلم خمسة أرواح:

روح الحياة، فبه دبّ ودرج؛

و روح القوّة، فبه نهض وجاهد؛

و روح الشهوة، فبه أكل وشرب وأتى النساء من الحلال؛

و روح الإيمان، فبه آمن وعدل؛

و روح القدس فبه حمل النبوة؛

فإذا قبض النبى صلى الله عليه وآله وسلم انتقل روح القدس فصار إلى الإمام.

و روح القدس لا ينام ولا يغفل ولا يلهو ولا يزهو؛ والأربعة الأرواح تنام وتغفل وتزهو وتلهو وروح القدس كان يرى به. «٢»

اسس النظام السياسي عند الامامية، ص: ١١١

فهو عليه السلام يشير إلى أن المعصوم بحسب طبقات روحه وقواه المختلفة تختلف شئونه وحالاته؛ فلا يستقيم على ضوء هذا الأصل القويم والذى قد بُين إلى حد ما فى المباحث العقلية فى العصور الأخيرة من كيفية التحام واتحاد هذه الأرواح بعضها مع البعض فى حين اختلاف أحكام كل مرتبة ودرجة منها، بعضها مع بعض، وبهذا الأصل يمكن تفسير كثير من حالات الأنبياء والرسل المذكورة فى القرآن الكريم وإنها لا تتنافى مع مسارهم الوحيانى.

ومن ثمار معرفة هذا الأصل وتلك القاعدة يتضح وجه الجمع بين طائفتين مستفيضتين فى علم الأئمة عليهم السلام فى المسئلة العضال المعروفة من أن علم الأئمة فعلى بالأشياء كلها أو أنه مشيئى وإرادى؟ أى إذا شائوا وأرادوا علموا؛ وقد صيغت فيها رسائل وكتب لترجيح إحدى الطائفتين على الأخرى، مع أنه بالإلتفات إلى هذه القاعدة يتجلى عدم التضارب بين مفاديهما، فإن العلم الفعلى بلحاظ الأرواح العالية فيهم، كروح القدس أو ما فوقها من النور الأول؛ و العلم المشيئى بلحاظ أرواحهم الجزئية والنازلة.

ومن الغفلة عن هذا الأصل ما طفح من كلمات متأخرى العصر نظير ما يوجد فى كلمات العاقية من أن نحو علم الإمام بالأحكام الشرعية نظير علم المجتهد والفقهاء بالأحكام لا يفترق عنه من حيث هو علم إلأبأنه لدنى وعلم الفقيه عبر الأدلة ومع التماثل فى العلم يتناسب حينئذ الصلاحيات المفوضه لكل منهما فى إقامة الأحكام والحال، إن هناك جملة من الفروق الأولية بين العلمين نذكرها لا على نحو الاستقصاء، بل على نحو المثال:

الأول: إن المجتهد إنما يصل إلى النتيجة عبر جولان فكره من المجهول إلى المبادئ المعروفة، ثم الانتقال منها إلى المطلوب، وهى حركة الفكر، بينما المعصوم حيث أن العلوم والمعلومات حاضرة لديه بنحو يشرف عليها، فليس يحتاج إلى حركة يصل فيها إلى أمر غائب عنه وهذا نظير ما ورد من الحديث إن

اسس النظام السياسي عند الامامية، ص: ١١٢

أمير المؤمنين عليه السلام سئل عن سرعة إجابته بالبدية، فأشار إلى أصابع يده، فقال للسائل: كم هى؟ فأجاب السائل بسرعة البديهة، إنها خمسة. فقال: لم أسرع فى الجواب ولم تتأمل؟ فأجاب السائل: بأنه أمر واضح جلى لا يحتاج إلى بحث وتنقيب. فقال عليه السلام: إن الأمور لدى بهذه المثابة من الوضوح.

الثانى: إن المعصوم يحيط بمجموعة منظومة العلوم بما لها من سعة مترامية وأصول هرمية على ما هى عليه فى اللوح المحفوظ، بينما المجتهد لا يحيط بذلك، بل إن حسنت له التقادير فهو يحيط ببعض الفقرات و من ثم يكثر تشبته بالأحكام الظاهرية.

الثالث: إن المعصوم يحيط أيضاً بكل منظومة دلالات الأدلة اللفظية من النص القرآنى والحديث النبوى، سواء الذى انتشر بين الناس أو الذى لم ينتشر وتوارثه المعصومون عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، كصحيفة الجامعة وغيرها، فهو يحيط بكل دلالات

الألفاظ وأحوالها من العامّ والخاصّ والناسخ والمنسوخ والمتشابه و كلّ الموازين المناسبة والتناسب بين الأدلّة بنحو لا يتخلف عن إصابة الواقع، بينما لا يحيط المجتهد بكلّ مجاميع الأدلّة، فضلاً عن الاحاطة بكلّ فنون دلالاتها ومحملاتها، نظير ما يثار في العصر الحاضر من التساؤلات حول عملية الإجتهد في مدرسة الفلسفات الألسنية وقراءات النص وهي وإن كانت نتائجها ومدّعياتها محلّ نظر و نقض إلّا أنّ جملة من معطياتها تشير إلى هذه الحقيقة الراهنة.

الرابع: إنّ وصول المجتهد والفقهاء إلى النتيجة لا يعدو الظن بخلاف إحاطة المعصوم بها، فإنّه بكلّ درجات اليقين من علم اليقين وحقّه وعينه.

الخامس: إنّ النتيجة التي يصل إليها الفقيه هو الحكم الظاهري في مقابل الواقعي وهو قابل للخطأ والصواب وهو مسلك المخطئ عند العدالة، بل قد يكون الحكم الذي وصل إليه الفقيه هو حكم تخيلي ليس بالظاهري من رأس وذلك في ما إذا أخطأ أعمال الموازين؛ وهذا بخلاف المعصوم، فإنّ الحكم الذي لديه هو

اسس النظام السياسي عند الامامية، ص: ١١٣

الحكم الواقعي.

نعم قد يطلق عليه الحكم الظاهري في مقابل باطن الشريعة، كما في باب القضاء والشهادات في حكم الموضوعات، حيث يكون المعصوم مأموراً بإعمال الموازين الظنية من أمارات كاشفة عن الموضوع أو كما في إبقائه الحكم السابق من الظاهر قبل نزول الوحي الناسخ عليه لحكمه؛ وبالجملة فهذا الظاهر في مقابل باطن الشريعة يختلف من سنخ معناه عن الحكم الظاهري في مقابل الحكم الواقعي في عملية الاستنباط وتفصيل الكلام في الفرق بين المعنيين يضيق المقام عن بسطه وقد تعرّض إلى شطر من الحديث عنه المفسرون في سورة الكهف في ذيل قصّة موسى وخضر.

السادس: إنّ علم المعصوم بالأحكام الشرعية لا يتلقاه من وراء حجاب الألفاظ، بل هو واقف على حقيقة الأحكام والتشريعات بنزول الإيرادات التشريعية الإلهية الكلية والجزئية عليه والتي هي روح وحقيقة الحكم الاعتباري. و لك أن تقول: إنّ الأحكام المنشأة - سواء الوضعية أم التكليفية - التي هي اعتبارية تشكّل منظومة عالم الاعتبار، لها أرضية حقيقية و إنّ ما وراءها حقيقة تنطلق منها، والمعاني الاعتبارية من الأحكام المنشأة الواقعية المجعولة، والقوانين المشرّعة بمثابة كواشف عن تلك الحقيقة وإن لم تكن أمانة ظنية بالمعنى المصطلح في التشريع وتلك الحقيقة هي التي ذكرها الفقهاء والمتكلمون والأصوليون وهي الإيرادات الشرعية أو التشريعية، فتحت كلّ حكم إرادة شرعية إلهية، سواء كان الحكم كلياً - فالإرادة التي هي قوام أرضيته كلياً - أو جزئياً، فالإرادة التي ينطلق منها جزئياً.

وبعبارة أخرى، إنّ بحذاء منظومة الأحكام الاعتبارية هناك منظومة من الإيرادات التكوينية الشرعية بنحو هزمتي على حدو هرم الأحكام الاعتبارية، حتى إنّ بعض علماء الأصول كالمحقّق النهاوندي صاحب تشریح الأصول والمحقّق

اسس النظام السياسي عند الامامية، ص: ١١٤

العراقي وغيرهما ذهب إلى أنّ حقيقة الحكم الشرعي هو الإرادة و أنّه ليس دور للأبناء القانوني إلا إبراز و كشف تلك الإرادة و منه من ذهب - كالسيد الخوئي رحمه الله - إلى أنّ المعنى الذهني التكويني القائم بالذهن هو حقيقة الحكم وعلى أي تقدير فللحكم الشرعي صلة وثيقة بحقيقته تكوينية هي حقيقته التي ينطلق منها، بل قد ذكر علماء الأصول والقانون والحكمة إنّ الحاجة إلى علم الإعتبار القانوني من التقنين و التشريع، إنّما هو بسبب جهل المخاطبين بالحقيقة التكوينية للحكم، فمن ثمّ كان الخطاب القانوني بالحكم الاعتباري الإنشائي أسهل منالاً للمخاطبين من حقائق الأحكام التي لا تصل إليها أذهانهم وإدراكاتهم.

و على ضوء كلّ ذلك، فالمحيط بحقيقة الأحكام وهي مجموع الإيرادات التشريعية الإلهية التكوينية - فتكوينيّتها من جهة كونها إرادة وتشريعيّتها من جهة أنّ لها نحو تعلق وصله بفعل الغير - يستغنى عن منظومة الإعتبار القانوني للحكم، بل إنّ عالم الإعتبار ينتظم على نسق عالم التكوين للإرادات بحسب مدارجها و انشعابها بعضها عن البعض و الأهمّ منها من المهمّ، و المقدّم منها من المؤخّر، و الأشدّ

من الأضعف، و ذات الأولوية من غيرها، و ذات الأمومة والأصوله من غيرها، و غيرها من الشؤون التي لا تظهر بوضوح من أطر القضايا الإعتبارية، فَبَيْنَ العُلَمِين تفاوت شاسع.

و هذا العلم بمنظومة الإرادات هو الذى قد استعمل فى لسان الشرع من الآيات والروايات بلفظ ومعنى الولاية وهو أحد المعانى التي يطلق عليها الولاية و قد استعملها بنفس المعنى علماء الذوق و المعنى، فإنَّ لمنظومة الإرادات الإلهية أيضاً حقيقة تنطلق منها وهى ملاك الحكم من المصلحة والمفسدة الدنيوية والأخروية من العوالم المختلفة، كما أشير إلى ذلك فى علمى الأصول و الكلام، فإنَّ فى متعلق الأحكام من الأفعال آثاراً دنيوية وهى النشأة الأولى و آثاراً فى العقبى من النشأة الأخرى من البرزخ والمحشر والصراف وغيرها من مَشَاهِد و عوالم

اسس النظام السياسي عند الامامية، ص: ١١٥

الآخرة؛ فإنَّ الإحاطة بتلك الحقيقة التي هى تحقّق الأشياء فيها يحيط بالعلم المتعلق بمنظومة الإرادات الإلهية التشريعية و علم الولاية تشمل كل ذلك و هو ما يصطلح عليه بباطن الشريعة الذى كان لدى الخضر فى قصته مع النبى موسى عليه السلام فى سورة الكهف. و على ضوء ذلك فلو افترض بنحو المحال أنَّ المجتهد يحيط بجميع الأحكام الإعتبارية من منظومة القوانين الشرعية، فإنَّه مع ذلك لا يتمكّن و لا يتأهّل من معرفة الصلة المتناسبة و أصول الروابط التي تحكّم العلاقات فيها بينها لمعرفة المتقدم من المتأخّر و ما هو الأصل ممّا هو فرع إلى غير ذلك من شؤون الأحكام، بخلاف من لديه الولاية، فإنَّه يعلم بأحكام و شؤون الإرادات كما مرّ، كما أنّه يحيط علماً بالحقيقة من آثار الأشياء و ضريب تدافع المقتضيات و تزاخم المؤثرات و سلسلة نتائجها المترابطة فى مقام إقامة الأحكام. هذا و لابدّ من التنبيه على أنَّ المراد من الإرادات الإلهية الكلية و الجزئية ليس بمعنى أنَّ الذات الإلهية تعرضها إرادة نفسانية كحالات النفس و الروح، بل المراد هى الإرادة المخلوقة كصفة للفعل المخلوق الإلهي وهى قائمة بالنفوس الشريفة المقدّسة من الملائكة المقرّبين والأنبياء والمرسلين والأوصياء المرضيين؛ فإنَّ إرادتهم مظهر الإرادة الإلهية كما أشار إلى ذلك أهل البيت عليهم السلام فى الروايات عنهم مستفيضه و التزم بذلك علماء الأصول و الكلام.

اسس النظام السياسي عند الامامية، ص: ١١٦

الثانية من الأصول المعرفية التي لم تبلور ... ص: ١١٦

إشارة

نوعية علم المعصوم و تفسير علمه اللدنى و منابع العلم التي يستقى منها و إنّها من نمط وحيانى يغاير الوحي النبوى. فقد اشكل هذا المبحث على كثير من علماء المذاهب الأخرى، بل قد يشاهد فى الوسط الداخلى جملة من الكلمات تنطوى على القصور فى فهم وجوه و شؤون و أقسام علم المعصوم، سواء بقراءة حكمية أو كلامية أو ذوقية أو تفسيرية و حديثية. و يزيد هذا المبحث غموضاً تعدّد أنماط علم المعصوم و اختلاف أحكام تلك الأنماط و حالاتها و طبائعها، فيعالج الباحث علمهم بمكيا و واحد و قرائه و نظره و احده ممّا يوقع الباحث فى تناقض و تهافت.

و قد اشير فى القرآن الكريم و الأحاديث الشريفة إلى جملة من أقسام تلك العلوم ... ص: ١١٦

١. علم الكتاب و الكتاب المبين و الكتاب المكنون ... ص: ١١٦

كقوله تعالى: «كَفَى بِاللَّهِ شَهِيدًا بَيْنِي وَبَيْنَكُمْ وَمَنْ عِنْدَهُ عِلْمُ الْكِتَابِ» (١)

و: «لَا رَطْبٌ وَلَا يَابِسٌ إِلَّا فِي كِتَابٍ مُبِينٍ» (٢)

و: «إِنَّهُ لَقُرْآنٌ كَرِيمٌ* فِي كِتَابٍ مَكْنُونٍ* لَا يَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ» (٣)

و: «بَلْ هُوَ آيَاتٌ بَيِّنَاتٌ فِي صُدُورِ الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ» (٤)

اسس النظام السياسي عند الامامية، ص: ١١٧

و: «وَكُلُّ شَيْءٍ أَحْصَيْنَاهُ فِي إِمَامٍ مُبِينٍ» (١)

و: «مَا فَزَّطْنَا فِي الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ» (٢)

و: «ثُمَّ أَوْرَثْنَا الْكِتَابَ الَّذِينَ اصْطَفَيْنَا مِنْ عِبَادِنَا» (٣)

٢. علم التأويل ... ص: ١١٧

كما في قوله تعالى: «هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ

فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ» (٤)

وقوله تعالى: «وَلِنَعْلَمَهُ مِنْ تَأْوِيلِ الْأَحَادِيثِ» (٥)

٣. رؤية الأعمال والشهادة عليها ... ص: ١١٧

كقوله تعالى: «وَقُلِ اعْمَلُوا فَسَيَرَى اللَّهُ عَمَلَكُمْ وَرَسُولُهُ وَالْمُؤْمِنُونَ» (٦)

وقوله تعالى: «وَمَا جَعَلْ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ مَلَّةً أَيْبِكُمْ إِبْرَاهِيمَ هُوَ سَمَّاكُمُ الْمُسْلِمِينَ مِنْ قَبْلُ وَفِي هَذَا لِيَكُونَ الرَّسُولُ شَهِيدًا

عَلَيْكُمْ وَتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ» (٧)

وقوله تعالى: «وَيَوْمَ نَبْعَثُ فِي كُلِّ أُمَّةٍ شَهِيدًا عَلَيْهِمْ مِنْ أَنْفُسِهِمْ وَجِئْنَا بِكَ شَهِيدًا عَلَى هَؤُلَاءِ وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تِبْيَانًا لِكُلِّ شَيْءٍ وَ

هُدًى وَرَحْمَةً وَبُشْرَى لِلْمُسْلِمِينَ» (٨)

اسس النظام السياسي عند الامامية، ص: ١١٨

٤. الوحي التسديدي ... ص: ١١٨

كما في قوله تعالى: «وَجَعَلْنَاهُمْ أَئِمَّةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنَا وَأَوْحَيْنَا إِلَيْهِمْ فِعْلَ الْخَيْرَاتِ» (١)

٥. علم القضاء والقدر ... ص: ١١٨

كما في قوله تعالى: «حَم* وَالْكِتَابِ الْمُبِينِ* إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةِ مُبَارَكَةٍ إِنَّا كُنَّا مُنذِرِينَ* فِيهَا يُفْرَقُ كُلُّ أَمْرٍ حَكِيمٍ» (٢)

وقوله تعالى: «إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةِ الْقَدْرِ* وَمَا أَدْرَاكَ مَا لَيْلَةُ الْقَدْرِ* لَيْلَةُ الْقَدْرِ حَقِيرٌ* مِنْ أَلْفِ شَهْرٍ* تَنَزَّلُ الْمَلَائِكَةُ وَالرُّوحُ فِيهَا بِإِذْنِ

رَبِّهِمْ مِنْ كُلِّ أَمْرٍ* سَلَامٌ هِيَ حَتَّىٰ مَطْلَعِ الْفَجْرِ» (٣)

و: «يُنزِّلُ الْمَلَائِكَةَ بِالرُّوحِ مِنْ أَمْرِهِ عَلَىٰ مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ» (٤)

و: «يُلْقِي الرُّوحَ مِنْ أَمْرِهِ عَلَىٰ مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ» (٥)

٦. العلم الالهامي والنقر في القلوب والأسماع ... ص: ١١٨

كما أشير إليه في قوله تعالى: «وَمَا كَانَ لِنَبِيٍّ أَنْ يَكَلِّمَهُ اللَّهُ إِلَّا وَحِيًّا أَوْ مِنْ وَرَاءِ حِجَابٍ أَوْ يُرْسِلَ رَسُولًا فَيُوحِيَ بِإِذْنِهِ مَا يَشَاءُ» (٦)

٧. موارث الأنبياء وميراث سيد الأنبياء ... ص: ١١٨

كما في قوله تعالى: «وَوَرِثَ سُلَيْمَانُ دَاوُدَ وَقَالَ يَا أَيُّهَا النَّاسُ عَلَّمْنَا مَنْطِقَ الطَّيْرِ

اسس النظام السياسي عند الامامية، ص: ١١٩

وَأَوْتَيْنَا مِنْ كُلِّ شَيْءٍ» (١)

وقوله تعالى: «فَهَبْ لِي مِنْ لَدُنْكَ وَلِيًّا» * يَرِثُنِي وَيَرِثْ مِنْ آلِ يَعْقُوبَ (٢)

و: «فِيهِ سَكِينَةٌ مِنْ رَبِّكُمْ وَبَقِيَّةٌ مِمَّا تَرَكَ آلُ مُوسَىٰ وَآلُ هَارُونَ» (٣)

٨. العلم اللدني ... ص: ١١٩

كما في قوله تعالى: «فَوَجَدَا عَبْدًا مِنْ عِبَادِنَا آتَيْنَاهُ رَحْمَةً مِنْ عِنْدِنَا وَعَلَّمْنَاهُ مِنْ لَدُنَّا عِلْمًا» (٤)

وقوله تعالى: «إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَاهُ عَلَيْكُمْ وَزَادَهُ بَسْطَةً فِي الْعِلْمِ وَالْجِسْمِ» (٥)

٩. علم الأسباب والتمكين ... ص: ١١٩

كقوله تعالى: «إِنَّا مَكَّنَّا لَهُ فِي الْأَرْضِ وَآتَيْنَاهُ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ سَبَبًا» (٦)

١٠. علم الملكوت وعلم اليقين وعين اليقين ... ص: ١١٩

كما في قوله تعالى: «وَكَذَلِكَ نُرِي إِبْرَاهِيمَ مَلَكُوتَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَلِيَكُونَ مِنَ الْمُوقِنِينَ» (٧)

وقوله تعالى: «كَلَّا لَوْ تَعْلَمُونَ عِلْمَ الْيَقِينِ لَتَتَرَوُنَّ الْجَحِيمَ» * ثُمَّ لَتَرَوُنَّهَا عَيْنَ الْيَقِينِ (٨)

اسس النظام السياسي عند الامامية، ص: ١٢٠

١١. التوسم والغراسه ... ص: ١٢٠

كقوله تعالى: «إِنَّ فِي ذَلِكَ لآيَاتٍ لِّمُتَوَسِّمِينَ» (١)

وقوله تعالى: «وَلَتَعْرِفَنَّهُمْ فِي لَحْنِ الْقَوْلِ» (٢)

١٢. علم أصحاب الأعراف ... ص: ١٢٠

كقوله تعالى: «وَعَلَى الْأَعْرَافِ رِجَالٌ يَعْرِفُونَ كُلًّا بِسِيمَاهُمْ» (٣)

وقوله تعالى: «يُعْرِفُ الْمُجْرِمُونَ بِسِيمَاهُمْ» (٤)

١٣. علم الاستنباط ... ص: ١٢٠

كما في قوله تعالى: «وَلَوْ رَدُّوهُ إِلَى الرَّسُولِ وَإِلَى أُولِي الْأَمْرِ مِنْهُمْ لَعَلِمَهُ الَّذِينَ يَسْتَنْبِطُونَهُ مِنْهُمْ» (٥)

والمراد به الاستخراج الحقيقي للحكم والأمر، أي إخراج حقيقة الشيء كما هو الأصل في معناه لغه، لا عملية الاجتهاد الظنية التي يطلق عليها في العرف الخاص بالاستنباط.

١٤. الحكمة ... ص: ١٢٠

كما في قوله تعالى: «يُؤْتِي الْحِكْمَةَ مَنْ يَشَاءُ» (٦)
وقوله تعالى: «وَمَنْ يُؤْتَ الْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا» (٧)

اسس النظام السياسي عند الامامية، ص: ١٢١

وقوله تعالى: «وَآتَاهُ اللَّهُ الْمُلْكَ وَالْحِكْمَةَ» (١)

و: «فَقَدْ آتَيْنَا آلَ إِبْرَاهِيمَ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ» (٢)

و: «وَأَنْزَلَ اللَّهُ عَلَيْكَ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ»

(٣)

و: «لَقَدْ آتَيْنَا لُقْمَانَ الْحِكْمَةَ» (٤)

و: «وَشَدَدْنَا مُلْكَهُ وَأَتَيْنَاهُ الْحِكْمَةَ» (٥)

كما في قوله تعالى: «مَا كَذَبَ الْفُؤَادُ مَا رَأَى * أَفَتَمَارُونَهُ عَلَىٰ مَا يَرَى * وَلَقَدْ رَآهُ نَزْلَةً أُخْرَى * عِنْدَ سِدْرَةِ الْمُنْتَهَى * عِنْدَهَا جَنَّةُ الْمَأْوَى * إِذْ يَغْشَى السُّدْرَةَ مَا يَغْشَى * مَا زَاغَ الْبَصَرُ * وَمَا طَغَى * لَقَدْ رَأَى مِنْ آيَاتِ رَبِّهِ الْكُبْرَى» (٦)
وكذلك قد أشير إلى اختلاف هذه الأنماط من علم المعصوم من الروايات كما تقدم في صحيحة الحلبي.

وإذا اتضح تعدد أنماط علومهم و منابعها، يتضح اندفاع كثير من التساؤلات التي ستذكر ... ص: ١٢١

منها: ما اعترض على مفاد الحديث النبوي مضمونا ... ص: ١٢١

وهو: أنا مدينة العلم وهي الحكمة وأنت يا علي بابها. وفي طريق آخر عند الفريقين: أنا مدينة الفقه.

و الإعتراض المتوهم هو أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قد بثّ حديثه الشريف إلى كلّ الصحابة، فكيف يُحصَرُ أخذ العلم بعلي عليه السلام؟ مع أن علياً عليه السلام قد يكون غاب عن بعض مواطن النبي صلى الله عليه وآله وسلم. حيث إن مفاد الحديث بأنه باب مدينة علم النبي و

اسس النظام السياسي عند الامامية، ص: ١٢٢

حكيمته إنّه من غير المقدور الإقتراف من ذلك العلم إلّا بوسيلته. و وجه الإندفاع يظهر ممّا تقدّم من أقسام العلوم التي لعلي عليه السلام قد اختص بها و ولده المطهّرين دون بقية الأئمّة. فمَن يحيط بعلم الكتاب المبين في اللوح المحفوظ أو بعلم تأويل الكتاب؟ و من يتنزل عليه علم ليله القدر؟ إلى غير ذلك من أقسام العلم و يحسبون أنّ ما ظهر من علم النبي صلى الله عليه وآله وسلم بذلك المقدار كاف للبقاء على الشريعة والدين و للتمسك بالقرآن مع أنّ الدين إنّما يبقى و يستقيم و يستمر بما يتواصل و يظهر من التأويل له و ما يتنزل من حقيقة الكتاب في ليله القدر، و بتوسط استمرار ظهور ذلك يمكن البقاء على التمسك بما قد سبق ظهوره من النبي صلى الله عليه وآله وسلم أو المعصومين السابقين عليهم السلام، كما هو الحال من الفرق التي انحرفت من الشيعة، فإنهم تركوا التمسك بالباقي من العترة ظناً منهم أنّهم متمسكون بالسابقين من العترة، فكما أنّ متاركة العترة متاركة للقرآن بحسب الحقيقة، كذلك المتاركة لأحد المعصومين من العترة هو متاركة لكلّ العترة و للقرآن أيضاً بحسب الحقيقة وإن لم يتتبه إلى ذلك بحسب الظاهر.

فهذه الضرورة للعلوم المختصة بالأئمّة لبقاء الدين لا تقف على أمير المؤمنين عليه السلام وحده، بل هي مستمرة إلى الإمام الثاني عشر - عجل الله فرجه - كذلك و مستمرة باستمرار حياة الإمام الثاني عشر عليه السلام؛ فالمتاركة لولايته بقاءً و إن تمسك بولايته

حدوثاً لا يُعنى ولا يحقّق التمسك بالثقلين والبقاء على الدين.

و منها: ما قاله ابن تيمية في منهاج السنة ... ص: ١٢٢

كذب على جعفر الصادق أكثر مما كذب على من قبله، فالأفة وقعت من الكذابين عليه لا منه ولهذا نسب إليه أنواع من الأكاذيب، مثل كتاب البطافة والجفر والهفت والكلام في النجوم... حتى نقل عنه أبو عبدالرحمن في حقائق التفسير من الأكاذيب ما نزه اسس النظام السياسي عند الامامية، ص: ١٢٣

اللّه جعفرأ عنه وحتى إن كان من أراد أن ينفق أكاذيبه نسبها إلى جعفر، حتى إن طائفة من الناس يظنون أن رسائل أخوان الصفا مأخوذة عنه و هذا من الكذب المعلوم، فإن جعفرأ توفى سنة ١٤٨ وهذه الرسائل وضعت بعد ذلك بنحو مأتي سنة. «١»

و هذا مبنى على أن علومهم كسبية ولم يشتم ابن تيمية رائحة علم الكتاب وأنى له بذلك وهو لم يتدبر الآيات المتقدمة و أنواع العلوم وأقسامها المشار إليها من الآيات؛ فأدرك علمه عن العلوم الغيبية وزن الأمور بميزان ضحالة علمه.

و الغريب أن هذه العبارات في الإشكالات يجدها المتتبع من تضعيفات النجاشي لأمثال مفضل و جابر و غيرهما من أصحاب السر ورواة المعارف مما يظهر منه سقم ميزان الجرح لديه.

و منها: من يحسب أن علم الأئمة كرواه حديث ...، ص: ١٢٣

كلّ منهم ينقل عن أبيه في سلسلة متصلة بسماع حسي، فمن ثم يحكم على علمهم بأنه علم روائي حسي، فمن ثم يتطرق عليه آفات العلم الحسي و ربما يصل الأمر عند بعض هؤلاء أن النبي والأئمة عليهم السلام من قبيل ناقل الألفاظ؛ فالإبلاغ عندهم وتبليغ الدين هو سماع أصوات و حفظها، ثم إيصالها إلى الامة و أن عصمتهم في التبليغ هو أن لا ينسوا تلك الألفاظ و أما غور المعاني و بطونها، بل الحقائق التكوينية التي وراء المعاني، فلا يتطرقون للحديث عنها و كأن المعصوم ساعى يريد محفوظ عن التفريط في ما يرسل إليه؛ ثم يتلقى ذلك الصحابة والسادة المجتهدون من المعصوم، فربما يكون لهم عقل المعاني و الإهتمام إلى الحقائق ما لم يهتدى إليه الناقل و كلّ هذا النسيج لبيت العنكبوت ناشئ من القصور في معرفة وجوه علم المعصوم، فأدرك علمهم بعلم الإمام و نشأ من ذلك جملة من التصورات والأحكام الخاطئة في اسس النظام السياسي عند الامامية، ص: ١٢٤

المعرفة التي ترجع كلها إلى ذلك.

و منها: ما ذكره ابن تيمية في منهاج السنة عند قول العلامة الحلبي حول الصادق عليه السلام ... ص: ١٢٤

«هو الذي نشر فقه الإمامية والمعارف الحقة والعقائد اليقينية»، قال:

فهذا كلام يستلزم أحد أمرين: إما أن ابتدع في العلم ما لم يكن يعلمه من قبله و إما أن يكون الذين قبله قصروا في ما يجب عليهم من نشر العلم و هل يشك عاقل أن النبي بين لأئمة المعارف الحقيقية و العقائد اليقينية أكمل بيان و أن الصحابة تلقوا ذلك عنه وبلغوه للمسلمين؟ وهذا يقتضى القدرح إما فيه أو فيهم. «١»

و ما ذكره من الإشكال بشقوقه، كله مبنى على قصر العلم في ظاهر دلالة الألفاظ وهذا يدافع جملة الآيات المتقدمة المشار إليها في العلم الإلهي لأوليائه.

وكذلك يظهر اندفاع قول ابن تيمية من «أن الصادق أخذ العلم عن جدّه أبي امه أم فروة بنت قاسم بن محمد بن أبي بكر وعن محمد

بن المنكدر ونافع مولى ابن عمر والزهرى وعطاء بن أبى رباح وغيرهم. (٢) مضافاً إلى ما أشار إليه زميل ابن تيمية وصديقه والذي كان على شاكلته - كما قيل - الميزى فى تهذيب الكمال ممّا أشرنا إليه مفصلاً من روايته بطرقه أنّ علم الصادق عليه السلام لم يكن من أسباب عادية، بل علماً لدنياً وكذلك أشاروا إلى هذا المطلب فى تراجم بعض أصحاب السّر.

منها: ما قاله إحصان إلهى ظهير فى كتابه بين الشيعة وأهل السنة ... ص: ١٢٤

ما روى عن جعفر عن الباقر عن زين العابدين عن الحسين عن على اسس النظام السياسي عند الامامية، ص: ١٢٥ فهو أقل قليل فى صحاحهم الأربعة وكتبهم فى الحديث. (١)

الثالثة من الأصول المعرفية هى حقيقة إمامتهم للبشر ...، ص: ١٢٥

فبين من يقصرها على الإمامة فى الملكوت، وبين من يقصرها على بيان أحكام الشريعة، وبين من يقصرها الطهارة والعصمة الذاتية فى الأفعال الشخصية إلى غير ذلك من الإقتصار على أبعاد خاصّة.

وينجم من ذلك جملة من الإشكالات فى أدوار المعصومين عليهم السلام (٢) و اصطلاحهم بالإمامة، سواء فى دور أمير المؤمنين عليه السلام فى ما جرى بعد وفاة النبي صلى الله عليه وآله وسلم ودور الحسينين عليهما السلام ورفض الصادق عليه السلام لعرض أبى مسلم الخراسانى الخلافة عليه وكذلك الرضا عليه السلام وكذلك دور الحجّة - عجل الله تعالى فرجه - فى الغيبة وغيرها من صيغ التساؤلات والشبهات التى تعنون والتى منشؤها القصور فى معرفة أدوار الإمامة ومراتب شئونها وأن الإمام يضطلع بكل تلك الأدوار من مراتب الملكوت وهداية النفوس والتلقى عن الغيب بالتحام بروح القدس و منابع العلوم اللدنية التى تقدّمت الإشارة إليها والدور الاجتماعى والثقافى والإرشاد الدينى بتوسط المنصب والصفة الرسمية الخاصة للنطق عن السماء وغيرها من الأدوار، ومنها الدور السياسى أيضاً، فإن إبعاده عن الحكومة الظاهرية ليس بمعنى إحصانه عن الحكومة السياسية، بل بمعنى خفاء جهاز حكومته السياسية وبرامج تدبيره السياسى، كما هو مقرر فى الأدبيات الأكاديمية السياسية فى العصر الراهن من اختلاف أنماط الحكومة السياسية وأشكالها الشامل لكل قوّة اجتماعية متنفّذة

اسس النظام السياسي عند الامامية، ص: ١٢٦

و لكل دور خفى فاعل متنفّذ كما يشير إلى ذلك قوله تعالى من تعريف الخليفة:

«إِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً قَالُوا أَتَجْعَلُ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ» (١)

فإنّ المجيء باعتراض الملائكة الذى مورد الفساد الغالب والمطبق وكذلك سفك الدماء الغالب والمطبق، إنّما هو لبيان أبرز مقوم معرف لحقيقة الإمام و عنوان الخليفة مرادف معنوى له وكذلك تشير إليه فى سورة الكهف.

و يشير إليه ما فى زيارة الجامعة أيضاً حيث قال:

أصلح ما كان فسد من دنيانا.

و على ضوء ذلك يتضح المسامحة فى تعريف الإمامة فى كتب المتكلمين بأنّها: «رئاسة عامية فى أمور الدين والدنيا»، إذا اريد من ذلك الرئاسة والحكومة المعلنة وكذلك تعبير مثل العلامة الحلى قدس سره بأنّ الصادق عليه السلام «إشتغل بالعبادة عن الرئاسة» والغفلة الكبيرة فى ذلك؛ و كذلك اندفاع قول ابن تيمية فى ذيل كلام العلامة السابق حيث قال:

فهذا تناقض من الإمامية لأنّ الإمامة عندهم واجب عليه أن يقوم بها و بأعبائها، فإنّه لا إمام فى وقته إلهو، فالقيام بهذا الأمر العظيم لو

كان واجباً لكان أولى من الإشتغال بنوافل العبادات. «٢»

اسس النظام السياسي عند الامامية، ص: ١٢٧

الرابعة من القواعد المعارفية التي لم تتبلور إنهم عليهم السلام الطهر و الطهارة و العدالة ... ص: ١٢٧

وهو مضمون ما روى أنّ الإمام يعرف بالعدل وحسن السيرة وأعدائهم يعرفون بالرجاسة والظلم والغى وهذه المفارقة في الطبيعة بينهم وبين منائويهم علامة إلهية ثابتة يتفرّع منها عدّة ملاحم أخرى تفسّر جملة من معالم الدين كما تفسّر السيرة وتاريخ الإسلام.

وقد أثبت هذا الأصل جملة من الآيات والأحاديث النبوية المتواترة، كقوله تعالى:

«إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيراً» (١)

وقوله تعالى:

«أَفَمَنْ يَهْدِي إِلَى الْحَقِّ أَحَقُّ أَنْ يُتَّبَعَ أَمْ مَنْ لَا يَهْدِي» (٢)

وقوله صلى الله عليه وآله وسلم:

مثل أهل بيتي كسفينه نوح من ركبها نجى ومن تخلف عنها غرق.

فمن ذلك يظهر أنّ الحقّ في سيرتهم و مسارهم و الباطل و الغى و الضلال في سيرة أعدائهم و منائويهم، فلا مجال لما يتكرر الإشكال به من قبل أهل الخلاف عليهم من أنّ التقية نفاق وحاشا أهل البيت أن يرتكبوا ذلك؛ لأنّ هذا الإشكال مبتنٍ على فرض الحقّ عند السلاطين و خلفاء الجور بدعوى أنّهم خلفاء العدل لأنّ النفاق هو كتمان الباطل والغى وإظهار الحق والعدل والرشد بخلاف التقية، فإنّها كتمان الحقّ وإظهار الباطل مجاراةً لأهل الباطل؛ فهذا الاشكال من قبل علماء جماعة السلطان وسنّة الخلافة مبتنٍ على فرض الحقّ من طرف منائوي أهل البيت من الخلفاء الثلاثة وسلاطين بنى امية وبنى العباس وإلّا لو أقروا بأنّ

اسس النظام السياسي عند الامامية، ص: ١٢٨

الغى والجور عند السلاطين لما أشكل عليهم تصوّر التقية لأهل البيت من الخلفاء.

فالتشيع بالتقية و مشروعيتها يعنى في طياته التدين بدين السلطان و أنّ الحقّ على الدوام مع خلفاء الجور أهل الفحشاء والفجور وهذا منكر عظيم، شنيع قبّحه، نتن رائحته، كيف لا وهم يبنون على أنّ السلطان مهما كان فاسقاً، فهو ظلّ الله في الأرض و أنّ طاعة السلطان واجبة ولو كان متغلباً ما لم يكن كفراً بواحاً.

ومنه يظهر النظر في ما قاله ابن تيمية في مجموع الفتاوى:

ولهذا كان أعظم الأبواب التي يدخلون منها باب التشيع والرفض، لأنّ الرافضة هم أجهل الطوائف وأكذبها وأبعدها عن معرفة المنقول والمعقول وهم يجعلون التقية من أصول دينهم ويكذبون على أهل البيت كذباً لا يحصيه إلّا الله، حتى يرووا عن جعفر الصادق أنّه قال:

التقية ديني ودين آبائي، والتقية هي شعار النفاق، فإنّ حقيقته عندهم أن يقولوا بألسنتهم ما ليس في قلوبهم وهذا حقيقة النفاق. ثمّ إذا كان هذا من أصول دينهم صار كلّ ما ينقله الناقلون عن علي أو غيره من أهل البيت ممّا فيه موافقة أهل السنة والجماعة يقولون هذا قاله علي سبيل التقية، ثمّ فتحوا باب النفاق القرامطة الباطنية. «١»

ولا يخفى أنّ هديانه لا يستند إلى ركن ركين، فإنّ اعترافه بأنّ التقية من أصول دين الشيعة هو إكبار و إجلال للشيعة أنّهم على ممرّ التاريخ في الخطّ المعارض للسلاطين وحيث كان دين ابن تيمية على سنّة الخلافة وجماعة السلطان، فيرى تحصّن المظلوم بالتقية نفاقاً ويرى الصدق و الحقّ مع السلاطين الفجرة الفسقة من بنى امية وبنى العباس ولا يتعقّل التقية في الروايات الموافقة لسنّة الخلافة وجماعة السلطان.

اسس النظام السياسي عند الامامية، ص: ١٢٩

وكيف يرى ذلك وهو يدين بدين السلطان وقاعدة إن السلطان ظلّ الله في الأرض و أنّه تجب طاعته و إن فسق و فجر، مادام يلقق لسانه بالشهادتين ولا عجب في استماتته في الدفاع عن السلاطين وعن سياساتهم لجعل الدين العُوبة في أيديهم، فلا يُيقوا منه إلّا رسمه ويُخووه عن حقيقته.

ومن ذلك ادّعاؤهم بأنّ الأئمة عليهم السلام كانوا على وفاق مع سلاطين بني أمية و بنى العباس ومع الخلفاء الثلاثة ويصيغون هذا الدعم بأنحاء مختلفة وبصياغات متعدّدة ويتشّبثون بقصاصات موهمة في السيرة ليلبسوا على الحقيقة إلّا أنّ الفطن يلتفت إلى أنّ جذر كل تلك الإشكالات يرجع إلى تطهيرهم للسلاطين وديانتهم بيراتهم عن أيّ لوث.

ومن ذلك يظهر الجرح العظيم في تراث حديثهم ومدارسهم الفقهية والكلامية وقافلة علمائهم على مرّ التاريخ، فإنّهم كانوا علماء بلاط وسلطة، فُشّيت مذاهبهم ومسار كتبهم على أغراض السلطة.

و أما اجتهاد النبي صلى الله عليه وآله وسلم والأئمة عليهم السلام فإنّ القائمين من العامّة بأنّ جملة من أحكام النبي صلى الله عليه وآله وسلم هي اجتهادية ظنيّة، هم في الحقيقة يفتحون باب الردّ على النبي صلى الله عليه وآله وسلم وتسويغ نقض طاعته وتبرير المتمرّدين من الصحابة على أحكام الله تعالى و نبيه، نابذين بذلك أمر الله تعالى بطاعته وترك التقدّم عليه، و أنّه تقدّم على الله تعالى وتكذيب الآيات بأنّ النبي لا يتبع إلّا الوحي و أنّه لا يصل ولا ينطق عن الهوى.

وأما قضاؤه صلى الله عليه وآله وسلم في النزاعات فهي وإن استندت إلى البيّنات والأيمان و هي موازين ظنية إلّا أنّه لا يصحّ إطلاق الاجتهاد على أحكامه القضائية أيضاً، لأنّ مفهوم الاجتهاد الظني هو ممّا يقبل معنى الخطأ في تطبيق القواعد الظنية المعتمدة؛ فالمجتهد كثيراً ما أو في جملة من الموارد يخطأ في كيفية تطبيق القواعد الظنية إمّا جهلاً أو سهواً أو غفلة وفي كثيرٍ ما لا يحيط علماً بأطراف المسألة وهذا

اسس النظام السياسي عند الامامية، ص: ١٣٠

بخلافه صلى الله عليه وآله وسلم في القضاء، فإنّه لا يتصوّر فيه الخطأ في استخدام القواعد الظنية المعتمدة في النزاع فضلاً عن إحاطته اللدنيّة المسدّدة من قبله تعالى بجهات المسألة.

وهذا نظير الفرق بين المعصوم وغير المعصوم في استنتاج دلالة الكتاب فإنّ المعصوم وإن تمكّن من بيان موازين الدلالة والتركيب اللغوي والقواعد الأدبية للإنتهاء إلى سلسلة المعاني إلّا أنّ الفرق بينه وبين المجتهد والمفسّر والأديب هو أنّ المعصوم لا يخطئ في تطبيق تلك القواعد، كما أنّه لا تفوته ولا يشدّ عن علمه دالّة من الدوال ولا شاهد من الشواهد ولا ينحصر ولا يقف بيانه للدلالة بين اللفظ والمعاني إلى معانٍ محدودة، بل يتسلسل بيانه إلى كلّ ما في الكتاب من أسرار و بطون؛ هذا فضلاً عن أنّ علمه بتلك المعاني والحقائق لا ينحصر بطريق اللفظ والدلالة، بل له علم آخر يبتدأ من الحقائق ويتنزل إلى المعاني والألفاظ.

فهذه الفوارق مائزة بين بيان المعصوم لدلالة ألفاظ الكتاب مع استظهار غيره من ألفاظ الكتاب.

وأما ما يشاهد من العتاب في الآيات القرآنية العديدة للأنبياء أو للنبي الخاتم في تدبيره الحكومي والسياسي، فليس ذلك خارجاً مخرج الخطأ الإصطلاحى أو الزلل الخارج عن الطريق القويم، بل هو العتاب على ترك الأولى؛ والأولى بالنسبة إليه صلى الله عليه وآله وسلم يفوق بدرجات شاسعة عن ما هو الأولى عند الأنبياء أولى العزم فضلاً عن بقيه الأنبياء، فلا مقارنة ولا قياس مع غير المعصوم. هذا مع أنّ جملة من الموارد الذي فيه العتاب هي من باب «إياك أعنى واسمعى يا جارة» وأنّ العتاب في الحقيقة متوجه إلى الأئمة.

إنّ ما يقال في توجيه أنّ الغاية والهدف يبرر الوسيلة من لزوم حاكمية الله تعالى على النظام الإجتماعي و حاكمية أحكام الله، يرد عليه:

أولاً- إنّ هذا الحاكم البشرى الذى يستسيغ أى وسيلة للبقاء على سدّه

اسس النظام السياسي عند الامامية، ص: ١٣١

الحكم، سيؤول به الأمر إلى تسويغ ارتكاب كل المحرمات الشرعية والفطرية وارتكاب الفجائع والشنائع من أجل البقاء على القدرة وبالتالي ستكون حاكمية حكومة الشيطان لا حكومة الرحمن.

ثانياً- إن حاكمية الله التكوينية في الإرادة التكوينية لا ريب أنه لا يتخطاها قدر من الأقدار «إِنَّ اللَّهَ بِالْغَيْبِ أَمْرُهُ قَدْ جَعَلَ اللَّهُ لِكُلِّ شَيْءٍ قَدْرًا» (١) لكن لا بنحو التنصل من عهدة التكاليف الإختيارية كي يكون مسلك الجبرية والمرجئة والقدرية، فليس هو جبر مطلق ولا هو تفويض مطلق للجانب التشريعي الذي يكون تدبيره بيد البشر كي يكون الله مغلوباً على أمره (العياذ بالله)، بل هي حالة وسطية من نفى الجبر المطلق ونفى التفويض المطلق، أمر بين أمرين.

فالصلاحية التشريعية محدودة ضمن حدود الحرمات والمحرمات والواجبات وعزائم الله تعالى ورخصه وما وراء ذلك فهو موكول للإرادة التكوينية، فلا مجال لدعوى أن التقيد بالتشريعات الأولية ينجم منه زوال حاكمية الباري وأحكامه على النظام الاجتماعي، فإن هذه الدعوى تؤول وترتكز على نظرية التفويض المطلق كما أن ليس الحاكمية التكوينية والإرادة الإلهية تعني إيكال الأمور التي هي في دائرة الإختيار البشري ضمن الحدود الإلهية وإيكالها للحاكمية التكوينية والتخلي عن مسؤوليتها، لأن ذلك يعني البناء على نظرية الجبر في الفعل الاجتماعي ونفى القدرة والإختيار في فعل النظام الاجتماعي فالإستدلال من الطرفين لا يخلو من مغالطة في الإبتناء على نظرية الجبر الاجتماعي أو التفويض المطلق الاجتماعي، فإد المسئولية هي ضمن الحدود الإلهية وما وراؤها فهو موكول إلى الإرادة التكوينية إذ لا مسئولية وراء الحدود الإلهية حيث لا ضياع للحاكمية الإلهية إذ الذي يؤمن الحاكمية في ما وراء الحدود الإلهية التشريعية هو

اسس النظام السياسي عند الامامية، ص: ١٣٢

الحاكمية التكوينية لله تعالى «إِنَّ الْحُكْمَ لِلَّهِ» * (١) و من ثم نرى في سيرة النبي والوصي والحسين وبقية الأوصياء عليهم السلام أنهم لا يحققون النصر والظفر السياسي بارتكاب أي وسيلة وبكل قيمة.

وبعبارة أخرى: إن الذي يوازن بين الإرادة التشريعية والتكوينية بحفظ تمام الحدود بين دائرتي الارادتين هو المعصوم، فهو يعلم بأن ما يفوت عن التشريع لا يفوت عن النظام الارادة التكوينية إذ ان الله بالغ أمره وقد جعل الله لكل شيء قدراً وان الحكم لإلله فإن لم يكن تشريعياً فلن يفوت الحكم التكويني له تعالى.

و من ثم كان الورع والتقوى في التدبير السياسي والتنفيذ الحكومي هو السبيل لحفظ الحدود بين الارادتين. هذا مع أن أشكال الحكومة التشريعية لا ينحصر في الشكل العلني، بل يتخذ أطواراً عديدة و سيأتي تفصيل ذلك.

ثالثاً- إن الوصول للقوة والإقتدار في الحاكمية في كافة الصور والحالات والمواقع لا ينحصر بتسويغ المحظورات وانتهاك الحرمات بغرض الوصول إلى القدرة أو المحافظة عليها، إذ هناك آليات التقيّة- والتي تعني في المصطلح الحديث:

اعتماد الأسلوب السلمي والنشاط الفاعل بأسلوب هادئ طويل الميدي والنفس- فالتقابل بين الطريقتين بيّن واضح، كما أن الوصول إلى القدرة بهدف تحكيم حدود الله تعالى بطريق التقيّة والخفاء والأسلوب الهادئ واللّين بديل يُغني بوضوح عن قاعدة تبرير الهدف للوسيلة والمصلحة المزعومة، سواء ذلك على صعيد النظام الطائفي أو على صعيد الحاكم السياسي، بل على كافة الأصعدة الفرديّة والجمعيّة المختلفة.

فتحصّل: إن حكم المعصوم وإن استند إلى سبب ظاهري لا يطلق عليه الإجتهد بخلاف حكم المجتهد لعدّة فروق:

اسس النظام السياسي عند الامامية، ص: ١٣٣

الأول: إن المعصوم لا يخطئ في السبب الظني المقدم على بقية الموازين الظنية المؤخّرة، كالأخصّ على العامّ، والمقيد على المطلق، والدليل الحاكم على المحكوم، والوارد على المورد، والنص على الأصل، والراجع على المرجوح؛ بينما إن المجتهد في جملة من

الموارد يخطئ في ذلك فيحسب الحكم التخيلي أنه الحكم الظاهري.

الثاني: إن المعصوم يحيط بكل منظومة الأسباب الظنية ووجوهها ودرجاتها ومراتبها، بينما لا يتسنى ذلك لغير المعصوم، فإنه يحفظ شيئاً وتغيب عنه أشياء.

الثالث: إن سلسلة المعاني التي يحيط بها المعصوم لا تقف عند حد حتى تنتهي إلى حقائق اللوح المحفوظ، بينما مقدار ما يدركه غير المعصوم هو بعض درجات المعاني.

الرابع: إن المعصوم حين استناده إلى السبب الظني يكون على جزم بدرجه اليقين أنه السبب الظني الذي يستند إليه، بينما المجتهد والفقهاء لا يكون جزمه بالحكم الظاهري إلا إطمئناناً ظنياً، ومن ثمّ يحتمل التغير وتبدل الرأي عنده. وهذا بخلاف المعصوم في مقام استناده إلى السبب الظني.

الخامس: إن المعصوم لا ينحصر معرفته بالحكم عن طريق السبب الظني، بل معرفته حقيقة هي بإحاطته بالواقع وباللوح المحفوظ وبمراتب الحكم الواقعي ومراتب الحكم الظاهري، و هل إن الحكم الظاهري يطابق الواقع أو لا يطابقه، و بعبارة أخرى:

لا يطلق على المعصوم أنه ظان عند ما يستند إلى السبب الظني؛ وذلك لأن معرفته بالحكم ليست مسببة عن السبب الظني، سواء معرفته بالحكم الظاهري أو الحكم الواقعي. وهذا بخلاف غير المعصوم فإنه يطلق عليه ظان لتوكد معرفته من

اسس النظام السياسي عند الامامية، ص: ١٣٤

السبب الظني.

السادس: إن الحكم الذي يُنشئ المعصوم وإن أطلق عليه في بعض الموارد أنه ظاهري، إلا أن ظاهريته هي بالإضافة إلى باطن الشريعة وإلى حكم الله في اللوح المحفوظ وما يطلق عليه ظاهر الشريعة في قبال باطن الشريعة، إلا أن ذلك الحكم منه عليه السلام هو واقعي بالإضافة إلى سائر الأئمة فالحكم الظاهري الذي يستند إليه غير المعصوم، كالمجتهد والفقهاء متأخر بمراتب عن ذلك الحكم من المعصوم وفي طوله وهو من قبيل ترامي الكواشف؛ فحكم المجتهد إذا قدر له إصابة الواقع فإنما يصيب و يطابق حكم المعصوم؛ فإطلاق الحكم الظاهري على حكم المعصوم هو بمعنى يغير إطلاق الحكم الظاهري على حكم المجتهد، فليس بمعنى واحد.

فهذه جملة من الفوارق لا على سبيل الاستقصاء موجهة لعدم إطلاق الإجتهد على الأحكام الصادرة من المعصوم وإن استندت إلى أسباب ظنية في بعض الموارد، بخلاف الأحكام الصادرة من المجتهد.

و على ضوء ذلك، فلو سلمنا -جداً- أن الولاية السياسية الاعتبارية للمعصوم، -المغايرة للولاية التكوينية التي هي من مقاماته- تلك الولاية الاعتبارية قابلة بتمام حدودها لأن يتصدى إليها غير المعصوم، كالفقيه بلا فرق في حدود الولاية والصلاحيّة الاعتبارية من جهة الولاية الاعتبارية نفسها، فإنه بموجب الفوارق السابقة في إحاطة المعصوم بالأحكام الاعتبارية و عدم إحاطة المجتهد والفقيه بها في أنحاء الفوارق الستة السابقة لا يعقل حينئذ تساوي ولاية المعصوم الاعتبارية مع صلاحية المجتهد النيابية «قُلْ هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَلْمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَلْمُونَ» (١)

اسس النظام السياسي عند الامامية، ص: ١٣٥

هذا فضلاً عما قرّرناه من امتناع تساوي الولاية الاعتبارية لمن له ولاية تكوينية مع من ليس له ولاية تكوينية، حيث إن الولاية الاعتبارية متولدة و منشعبة في سعتها الإطلاقيه عن الولاية التكوينية.

و قد بيناه مفصلاً في كتاب نظرية الإعتبار.

إن القول باتحاد ولاية و صلاحية غير المعصوم مع ولاية وصلاحيات المعصوم ينطوي على عرضية ولايته لولاية المعصوم، إذ مقتضى التبعية أن يلزم بمتابعة المعصوم، فتكون صلاحياته مقيدة بالتبعية للمعصوم ومن ثمّ لم تكن حدود ولاية رسول الله بعين حدود ولاية الله تعالى، لأن رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم تابع و مطيع لولاية الله و أوامره وأحكامه؛ و كذلك ولاية أمير المؤمنين عليه

السلام ليست هي في الحدود كولاية الرسول الأعظم صلى الله عليه وآله وسلم، لأنَّ أمير المؤمنين عليه السلام تابع ومطيع لولاية رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم؛ وكذلك سائر الأئمة عليهم السلام في حدود ولايتهم تابعون مطيعون لله ورسوله ولأمر المؤمنين عليه السلام؛ فالتبعية والطاعة تقتضى بالضرورة ضيق ولاية التابع عن ولاية المتبوع وإلا لم يكن في البين التبعية والطاعة والتسليم.

و من ثمَّ كان استنباط الأحكام من التشريعات القرآنية والإقتصار عليها والتجاوز للتشريعات النبوية وليانات المعصومين التشريعية هو خروج ومروق عن ولاية الرسول والأئمة المعصومين عليهم السلام.

قد ورد في حسنة الميثمي عن الرضا عليه السلام أنه قال...:

لأنَّ رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم لم يكن ليحرّم ما أحلَّ الله ولا ليحلل ما حرّم الله ولا ليغيّر فرائض الله وأحكامه، كان في ذلك كلّ متبعا مسلماً مؤدياً عن الله وذلك قول الله: «إِنْ أَتَيْتُمْ إِلَّا مَا يُوحى إِلَيَّ» * «١» فكان صلى الله عليه وآله وسلم متبعا لله مؤدياً عن الله ما أمره به من تبليغ الرسالة...

اسس النظام السياسي عند الامامية، ص: ١٣٤

فأما أن نستحل ما حرّم رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أو نحرّم ما استحل رسول الله لا يكون ذلك أبداً، لأننا تابعون لرسول الله صلى الله عليه وآله وسلم مسلمون له، كما كان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم تابعاً لأمر ربه مسلماً له «... ١»

اسس النظام السياسي عند الامامية، ص: ١٣٧

الولاية النوعية ... ص: ١٣٧

وقد يستدلّ بأمور على كون مقام الولاية- التي ثبتت للأئمة الإثني عشر- هي ولاية نوعية لا تختص بهم، بل تعمّ مطلق من وصل إلى مقام قيادة الأمة وتأهل لذلك بتوفر الشرائط والصفات اللازمة، وبالتالي فمقام الإمامة نوعي لا ينحصر بالعدد المحدود الإثني عشر، سواء من حيث الإمامة السياسية أم من جهة الإمامة في الهداية التكوينية:-

الأول: عموم ما دلّ من الأدلّة النقلية على فتح الباب لهذه المقامات لكلّ من يسير على الطريق، فيكون عارفاً واصلاً متحقّقاً بتلك المقامات، نظير قوله تعالى:

«إِنْ تَتَّقُوا اللَّهَ يَجْعَلْ لَكُمْ فُرْقَانًا» «١»

فإن الآية عامّة في كلّ من اتقى بحسب درجات تقواه، فإنّه ينال درجات من الفرقان وهو من العلم اللدنيّ والتسديد الملكوتيّ.

وكذلك قوله تعالى: «وَاتَّقُوا اللَّهَ» * «٢»

وقوله: «إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ» «٣»

فإن الكرامة التكوينية والقرب الإلهي ليس حكراً على أحد، بل هو عامّ لكلّ من اتقى، فالباب مفتوح لكلّ فرد إنسانيّ.

وكذا قوله: «إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ» * «٤»

وقوله: «وَلَمَّا بَلَغَ أَشُدَّهُ آتَيْنَاهُ حُكْمًا وَعِلْمًا وَكَذَلِكَ نَجْزِي الْمُحْسِنِينَ» «٥»

اسس النظام السياسي عند الامامية، ص: ١٣٨

فكلّ من بلغ مقام الإحسان يُزقّ الحكمة والعلم اللدنيان، وقد قال تعالى:

«وَمَنْ يُؤْتَ الْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا» «١»

وبه يشعر قوله تعالى ليلة المعراج خطاباً لحبيبه صلى الله عليه وآله وسلم:

وما يتقرب إلى عبد من عبادي بشيء أحبّ إلىّ ممّا افترضت عليه وإنّه ليتقرب إلىّ بالنافلة حتى أحبّه، فإذا أحببته كنت إذا سمعته

الذى يسمع به، و بصره الذى يبصر به، و لسانه الذى ينطق به، و يده التى يبطش بها، إن سألنى أعطيته. «٢»
 فبقرب النوافل يكون البارى تعالى سمعاً و بصراً و يداً للعبد و أما بقرب الفرائض فيكون العبد اذن الله، عين الله، حجة الله و هذان البابان
 للتعزب مفتوحان لكل سالك على الطريق.

وكذا قوله صلى الله عليه و آله و سلم: «أتقوا فراسة المؤمن فإنه ينظر بنور الله». «٣»
 و يرد عليه:

إن التقوى وإقامة الفرائض وكذا النوافل - حدوداً و بقاءً - لا تتحقق بالدرجة الكاملة التامة إلا لدى المطهر من الذنوب ومن الرجس،
 أى لدى صاحب العصمة العلمية والعصمة العملية؛ فإن من أكبر الفرائض هو الإيمان بالله واليوم الآخر وبالأنبياء والرسل والأوصياء
 والحجج. والإيمان بالله مقوم بمعرفته، فمن دون المعرفة الكاملة والتامة لا يتم الإيمان الكامل ولا يتم أداء الفريضة كما هو حق الأداء
 إلا بالعصمة العلمية وبانتفاء الشك والريب - الذى هو الرجس الأ-كبر - عن القلب وكذلك مقام الخلوص والإخلاص، مع أنه قال
 تعالى: «وَمَا يُؤْمِنُ أَكْثَرُهُمْ

اسس النظام السياسي عند الامامية، ص: ١٣٩

بِاللَّهِ إِلَّا وَهُمْ مُشْرِكُونَ» «١»

فبقرب الفرائض وقرب النوافل والفرقان التام اللدنى بمقامه الأ-تم لا- يتحقق إلا للمطهر من الريب والشك. والخلوص فى المعرفة
 والاخلاص فى العبادة لا يتحقق إلا بالمعرفة التامة.

فإذا تقرر أن كل من لم يكن معصوماً علمياً و عملياً، فلا محالة يكون ناقص التقوى ومُفترطاً فى أداء الفرائض على وجهها الأ-تم، فلا
 محالة يكون ظالماً لنفسه ولو فى سنين مراهقته وأوان بلوغه، بل منذ بدء ولادته. و إذا صدق عليه عنوان الظالم فيشملة عموم الآية: «لا
 يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ» أى عهد الإمامة.

فكل من اعترضه الشك فى المعرفة واختلج قلبه الريب ولو فى آن من عمره لا- يصل ولا ينال المقام الأ-تم من التقوى والمقام الرفيع
 من الكرامة الإلهية ولا- صدارة درجات الإحسان، فلا يكون خليفة الله المودعة الأسماء الإلهية جميعها ولا يكون من المصطفين
 المختار لرسالته عزوجل، فلا يكون عين الله وأذن الله و لسان الله ويد الله وحجة الله إلامن طهر قلباً وذاتاً، روحاً وبدناً، علماً و عملاً
 منذ انعقاد نطفته* بل اودع الأصلاب والأرحام المطهرة.

هذا من حيث الحدوث فضلاً عن جانب البقاء وقد أكد القرآن هذه الحقيقة فى قوله تعالى:

«مَا كَانَ لِيُشِيرَ أَنْ يُؤْتِيَهُ اللَّهُ الْكِتَابَ وَالْحُكْمَ وَ النَّبُوَّةَ ثُمَّ يَقُولَ لِلنَّاسِ كُونُوا عِبَاداً لِي مِنْ دُونِ اللَّهِ» «٢»

ومفاد هذه الآية نفى قابلية الفرد البشرى للنبوثة أو الحكمة فى مقامها الأ-تم أو علم الكتاب اللدنى، إذا لم يكن معصوم الذات عن الزلل
 بقاءً، أى فالذى لا يمتنع عليه الخطأ بقاءً يمتنع فيه قابلية الوصول إلى تلك المقامات حدوداً.

اسس النظام السياسي عند الامامية، ص: ١٤٠

و هذا ممّا يعزّز مفاد الآية السابقة فى نيل العهد، أن هذه المقامات الخاصية الإلهية يجب أن تكون لذوات خاصة بعينها يمتنع عليها
 الظلم حدوداً و بقاءً، أى مصطفى بالأصطفاء الخاص و منتجب.

وكذا ما دلّ من طائفة الآيات على أن الإمامة هى فى عقب وذرية إبراهيم و أنها ذرية بعضها من بعض، كما فى قوله تعالى:

«إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَى آدَمَ وَ نُوحاً وَ آلَ إِبْرَاهِيمَ وَ آلَ عِمْرَانَ عَلَى الْعَالَمِينَ* ذُرِّيَّةً بَعْضُهَا مِنْ بَعْضٍ» «١»

و هى استجابة لدعوته عليه السلام حيث أشار إليه قوله تعالى:

«وَ إِذِ ابْتَلَى إِبْرَاهِيمَ رَبُّهُ بِكَلِمَاتٍ فَأَتَمَّهُنَّ قَالَ إِنِّى جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا قَالَ وَ مِنْ ذُرِّيَّتِي قَالَ لا يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ» «٢»

و كذلك يشير إلى إجابة الدعوة فى بقاء الإمامة فى عقب إبراهيم نسلاً بعد نسل إلى يوم القيامة قوله تعالى: «وَ جَعَلَهَا كَلِمَةً بَاقِيَةً فِى

عَقِبِهِ» (٣) أى كلمة التوحيد.

و يشير إلى بقاء الإمامة فى خصوص عقبه فى هذه الأمة دون غيرهم قوله تعالى:

«وَجَاهِدُوا فِي اللَّهِ حَقَّ جِهَادِهِ هُوَ اجْتَبَاكُمْ وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ مِثْلَ أَبِيكُمْ إِبْرَاهِيمَ هُوَ سَمَّاكُمُ الْمُسْلِمِينَ مِنْ قَبْلُ وَفِي هَذَا لِيَكُونَ الرَّسُولُ شَهِيداً عَلَيْكُمْ وَتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ فَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ وَاعْتَصِمُوا بِاللَّهِ هُوَ مَوْلَاكُمْ فَنِعْمَ الْمَوْلَى وَنِعْمَ النَّصِيرُ» (٤)

و هذه الآية تشير إلى الأمة المسلمة فى ذرية إبراهيم التى يشير إليها قوله

اسس النظام السياسي عند الامامية، ص: ١٤١

تعالى:

«رَبَّنَا وَاجْعَلْنَا مُسْلِمِينَ لَكَ وَمِنْ ذُرِّيَّتِنَا أُمَّةً مُسْلِمَةً لَكَ وَأَرِنَا مَنَاسِكَنَا وَتُبْ عَلَيْنَا إِنَّكَ أَنْتَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ» (١)

ففى ذريته تلك الأمة المسلمة التى خُصت بدعاء إبراهيم يجعل عهد الإمامة فيها وهى التى سماها إبراهيم مسلمة وهم الشهداء على الناس والرسول عليهم شهيد ولا ريب فى ضرورة كون الشهداء على الناس هم مَن لهم صفة العصمة علماً وعملاً وإلا لكانوا أولى بأن يُشهد عليهم من أن يشهدوا على جميع الناس، وأن هذه الأمة المسلمة الموحدة المعصومة الشاهدة على الناس، أبوها إبراهيم أى من ذريته وإلى ذلك يشير قوله تعالى: «كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ» (٢) أى أخرجت من عقب إبراهيم عليه السلام.

ونظير هذا المعنى فى قوله تعالى:

«وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ وَيَكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا» (٣)

فهذه الأمة ليست كل الأمة الإسلامية التى فيها من لا يقبل الله شهادته على بقله خضراوات، فضلاً عن أن يشهد على جميع أعمال الناس يوم يقوم الأشهاد، بل هى الأمة المشار إليها فى دعاء إبراهيم وإسماعيل عليهما السلام: «وَمِنْ ذُرِّيَّتِنَا أُمَّةً مُسْلِمَةً لَكَ» (٤) وإلى ذلك كله يشير قوله تعالى:

«أَمْ يَحْسُدُونَ النَّاسَ عَلَى مَا آتَاهُمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ فَقَدْ آتَيْنَا آلَ إِبْرَاهِيمَ

اسس النظام السياسي عند الامامية، ص: ١٤٢

الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَآتَيْنَاهُمْ مُلْكًا عَظِيمًا» (١)

إلى أن قال تعالى:

«إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَىٰ أَهْلِهَا وَإِذَا حَكَمْتُمْ بَيْنَ النَّاسِ أَنْ تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ إِنَّ اللَّهَ نِعِمَّا يَعِظُكُمْ بِهِ إِنَّ اللَّهَ كَانَ سَمِيعًا بَصِيرًا» يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولَى الْأَمْرِ مِنْكُمْ» (٢)

فهم اولو الأمر الحكام على الناس الذين لهم معاهد الولاية وهى باقية فيهم فى هذه الأمة دون بقية قريش الذين لم يكونوا مقيمين على التوحيد حيث عبدوا الأوثان وهم الظالمون من الذرية الذين لا ينالون عهد الإمامة، فضلاً عن بقية الناس من غير قريش و يشير إلى هذا الإصطفاء فى ذرية إبراهيم وهى محمّد وآل محمّد عليهم السلام آيةً التطهير فى قوله تعالى: «إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا» (٣) وقوله تعالى: «سَيَلِّمُ عَلَىٰ إِبْرَاهِيمَ» (٤) كما فى قراءة نافع وابن عامر ويعقوب ويشهد لها الجمع بالباء والنون حيث أن (ياسين) تسميته تعالى لنيته حيث قال تعالى «يس».

و كذا قوله تعالى:

«قُلْ لَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْرًا إِلَّا الْمَوَدَّةَ فِي الْقُرْبَىٰ» (٥)

وقال:

«قُلْ مَا سَأَلْتُكُمْ مِنْ أَجْرٍ فَهُوَ لَكُمْ» (٦)

اسس النظام السياسي عند الامامية، ص: ١٤٣

و قال:

«قُلْ مَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ مِنْ أَجْرٍ إِلَّا مَنْ شَاءَ أَنْ يَتَّخِذَ إِلَىٰ رَبِّهِ سَبِيلًا» (١)

فبين تعالى أن مودّة ذوى القربى و ولايتهم هى السبيل إليه والمسلك إلى رضوانه.

هذا فضلاً عن الأحاديث النبوية المتواترة بين الفريقين، مثل الحديث المتواتر:

إني تارك فيكم الثقلين، كتاب الله وعترتى أهل بيتى.

و كذلك حديث:

إنّ الخلفاء إثنى عشر كلّهم من قريش.

إنّه لا يزال أمر هذا الدين عزيزاً منيعاً قائماً.

و كذلك حديث السفينة:

مثل أهل بيتى كسفينة نوح من ركبها نجي ومن تخلف عنها غرق.

علمانية بعض الأقوال ... ص: ١٤٣

و عليه إذا كانت الفقهة و العدالة شرطاً لانضباط التدبير السياسى على الجادة المستقيمة بخلاف الحاكم غير الفقيه و غير العادل، فبنفس المناط بنحو الأولوية الأشدّ بما لا يقاس اللازم فى الحاكم توفر العصمة العلمية والعملية وإلا لما كان هناك فرق بين الفقيه والعامى والقانونى الوضعى وبين العادل الأمين والفاسق الخؤون.

بل إنّ الفارق بين أمانه المعصوم بالعصمة العملية مع العادل هو الفرق بين الثرى والثريا، و كذلك الحال فى الفرق بين الفقيه والمعصوم بالعصمة الفعلية، بخلاف الفرق بين العامى ذى الخبرة القانونية الوضعية مع الفقيه، أو الفاسق مع

اسس النظام السياسي عند الامامية، ص: ١٤٤

العادل، فإنّ الفارق ليس بمتابفة الفارق الأول و كذلك اشتراط الأعلمية فى الحاكم سواء فى الفقهة أو فى التدبير أو الأعلمية فى التدبير والمهارة فى إدارة الأمور بكأفة مجالاتها ليس منشأ اشتراطها إلتأثير العلم النظرى والعملى فى كفاءة الحاكم، فكيف بالمعصوم علماً وعملاً و بالمعصوم فى كمالاته ومهاراته، فبنفس المناط والدليل الذى اشترط منه الأعلمية هو بنفسه دالّ على شرط العصمة فى الحاكم.

و اعلم إنّ اشتراط الكفاءة العلمية والأمانة العملية والتدبيرية، إنّما هى لأجل التدبير الصائب والصالح ومن البين أنّ الفرد البشرى مهما بلغ علمه الكسبى وتهذيبه النفسى ومهاراته المجزبة، فإنّه لن يحيط بكلّ وجوه الأمور ولن يستيقظ لكلّ دقائق الأشياء وحيثاتها، فتغيب عنه بقدر محدودية علمه و مهارته، و بالتالى يخفق فى الوصول إلى الصواب وهذا معنى ضرورة العصمة بالعلم اللدننى المحيط و الكفاءة العملية المسددة من ربّ العالمين.

و بعبارة أخرى: إنّ أصل اشتراط الفقهة والعدالة يتناقض مع دعوى عدم الفرق بين صلاحيات المعصوم وصلاحيات الفقيه و عيتية الولاية، لأنّ الولاية و الصلاحية المسندة للفقيه إن كانت لأجل حاكمية الفقيه والتشريع والعدل والأمانة فاختلفا بسبب تشكيكية درجات العلم بالتشريع والأمن فى العدالة لا بدّ منه، أى إنّ الولاية والصلاحية لا محالة تكون تشكيكية تتبع تشكيكية العلم والعدل والأمانة.

والغريب فى الإلتزام بأنّ العدالة اللازمة فى الفقيه أشدّ درجة من الثابتة فى القاضى و أنّ العدالة الثابتة فى القاضى أشدّ درجة من الثابتة

في الشاهد في المنازعات وهي أشدّ درجة من العدالة الثابتة في إمام الجماعة، فكيف لا تتفاوت العدالة التي في الفقيه مع العصمة العملية في المعصوم وبالتالي فكيف لا تتفاوت ولاية المعصوم مع صلاحية المسندة للفقيه؟

اسس النظام السياسي عند الامامية، ص: ١٤٥

هذا لو كنا نحن و الحكم العقلي والعقلاني وإلا فأدلة مذهب الإمامية على حصر الولاية بالمعصوم بشخص المعصوم دون غيره متظافرة في الآيات والروايات والأدلة العقلية الأخرى، نظير قوله تعالى:

«إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَهُمْ رَاكِعُونَ» (١)

وكذلك آية التطهير وآية مس الكتاب وحصر مس الكتاب للمطهرين، وغيرها من الآيات وكذلك الروايات كحديث السفينة والثقلين الدالين على الإمامة السياسية والإمامة التشريعية والإلهية التكوينية؛ فلا يعقل ثبوت ولايتهم عليهم السلام بعينها للفقهاء ودعوى عدم دخل مقاماتهم التكوينية وعلمهم اللدني في إمامتهم السياسية نظير دعوى العلمانية بعدم دخل الفقهاء والعدالة في الحكومة.

فدعوى عدم شرطية العصمة في الإمامة السياسية علمانية مفرطة وترجع إلى عزل حاكمية الله تعالى عن التدبير السياسي، لأنّ الذي تنزل عليه إرادات الله ومشيئاته هو المعصوم دون غيره في موارد التدبير السياسي.

اسس النظام السياسي عند الامامية، ص: ١٤٧

الولاء السياسي تابع للولاء العقائدي ... ص: ١٤٧

إنّه من الأصول المقررة في علم القانون تبعية النظام السياسي للنظام القانوني وتبعية النظام القانوني لنظام المعرفة والإعتقاد، فالتفكيك بين هذه الأنظمة غير متصور وكلّ حلقة من حلقات أيّ نظام مرتبطة بمجموعة منظومة ذلك النظام وتتبع بتبعية ذلك النظام إلى النظام المتبوع؛ فأى إطار وموقف ولون من الولاء السياسي يعكس الإطار القانوني ويكشف عنه وذلك الإطار القانوني يكشف عن الإطار العقائدي وهذه التبعية بين النظامات الثلاثة ليس يقرها علم القانون فقط وعلوم مدارس المعارف المختلفة، بل قام عليها البرهان العقلي والفلسفي أيضاً؛ إذ هذه النظامات الثلاثة هي محاذية لجهاز خلقه روح الإنسان وبدنه، فإنّ إذعان الإنسان يتصدر التحكم في بقية قوى الإنسان، فإنّها تابعة لكيفية نوع الإذعانات التي لدى الإنسان ومن ثمّ تتولد فيه الصفات الخلقية وهي بدورها تولد أنماط الفعل وتدير الإنسان لأفعاله، فكلّ فعل وولد خلق وكاشف عنه، كما أنّ كلّ خلق وولد إذعان وكاشف عنه، فتلازم هذه الأمور الثلاثة بعضها مع بعض ضروري لا محالة.

ومن ثمّ صحّت هذه المقولة القائلة بأنّ أكثر المذاهب الإعتقادية كانت وليده سياسات وقتية ونزاع القوى المتصارعة، فإنّ هذه المقولة المذكورة في العلوم

اسس النظام السياسي عند الامامية، ص: ١٤٨

الإجتماعية وكتب التراجم قد تفسّر بعدة تفاسير وعلى أيّ تفسير منها فإنّها متضمّنة لبيان التلازم بين هذه الأمور الثلاثة، فإنّ من يريد أن يُشرّع عن خطواته السياسية مضطراً لتبريرها بخلفية قانونية وأطر تشريعية، كما أنّ تبنى الأطر التشريعية والقانونية المبتدعة والمستحدثة يستدعي تبنى أطر ورؤى عقائدية منسجمة مع تلك الأطارات التشريعية الجديدة؛ فعملية التغيير العقائدي قد تبدو من المواقف السياسية وطبيعة التحالفات السياسية لتكتسب صبغة قانونية، ثمّ تكتسب تلك القوانين صبغة عقائدية وهذا التداعي بين الأمور الثلاثة في موارد التغيير مؤشّر على توالد الأمور الثلاثة بعضها من بعض وتأثيرها على بعضها الآخر.

ومنه يظهر مدى الخطورة في الولاء السياسي والتحالف في المواقف السياسية وانعكاسها على المتبنيات القانونية الفقهية وبالتالي على المسار العقائدي لدى أيّ طائفة. ومن هذا يظهر أنّ الولاية بكلّ درجاتها لها التأثير البالغ في أركان العقيدة ومعالم التشريع الديني، سواء الولاية السياسية أم الولاية التشريعية الفقهية أم الولاية المعرفية الإعتقادية، كما ورد في الروايات المستفيضة إنّ الاسلام بنى على

خمس: إحداهنّ الولاية و أنّها أفضلهنّ و أنّه لم ينادِ بشيء كما نودى بالولاية. «١»

و قد أشير إليه في جملة من الآيات الكريمة أيضاً كقوله تعالى:

«فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّى يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي أَنْفُسِهِمْ حَرَجًا مِمَّا قَضَيْتَ وَيَسَلِّمُوا تَسْلِيمًا» «٢»

فربط بين الطاعة والولاء السياسي وبين الايمان.

و قال تعالى:

اسس النظام السياسي عند الامامية، ص: ١٤٩

«يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَ أَطِيعُوا الرَّسُولَ وَ أُولَى الْأَمْرِ مِنْكُمْ فَإِن تَنَارَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَ الرَّسُولِ إِن كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَ الْيَوْمِ الْآخِرِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَ أَحْسَنُ تَأْوِيلًا * أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ يَزْعُمُونَ أَنَّهُمْ آمَنُوا بِمَا نُزِّلَ إِلَيْكَ وَ مَا نُزِّلَ مِنْ قَبْلِكَ يُرِيدُونَ أَنْ يَتَحَاكَمُوا إِلَى الطَّاغُوتِ وَ قَدْ أُمِرُوا أَنْ يَكْفُرُوا بِهِ وَ يُرِيدُ الشَّيْطَانُ أَنْ يُضِلَّهُمْ ضَلَالًا بَعِيدًا» «١»

و قال تعالى:

«فَمَنْ يَكْفُرْ بِالطَّاغُوتِ وَ يُؤْمِنْ بِاللَّهِ فَقَدِ اسْتَمْسَكَ بِالْعُرْوَةِ الْوُثْقَى» «٢»

فبيّنت الآيات أنّ التحاكم والإحتكام سواء في النزاع أو الإختلاف وفي القضاء أو في المال أو في الحرب أو السلم أو بقية الأسئلة السياسية، فضلاً عن الإحتكام التشريعي لا بدّ أن يكون إلى الله ورسوله وإلى من يتنزل عليهم الأمر ليله القدر بتوسط الروح والملائكة، أى المطهرون الذين يمسون الكتاب النازل في ليله القدر، فالولاء السياسي لا بدّ أن يكون منتسباً إليهم وهو وليد الايمان بالله و برسوله وأولى الأمر من عترته و أنّ بناء الولاء والانتماء والانتساب والتضامن والتحالف السياسي المطلق مع غيرهم هو من التحاكم إلى الطاغوت ومن الايمان به والايان بالجبوت ومن الضلال البعيد.

و قد قرّر الفقهاء أنّ التحاكم إلى من لا يستمدّ صلاحيته القضائية والسياسية من أئمة أهل البيت عليهم السلام هو حاكم جور و طاغوت و يحرم التحاكم إليه وهو من الكبائر العظيمة و قد قال تعالى:

«وَلَا تَرْكَنُوا إِلَى الَّذِينَ ظَلَمُوا فَتَمَسَّكُمُ النَّارُ» «٣»

اسس النظام السياسي عند الامامية، ص: ١٥٠

و «كُونُوا مَعَ الصَّادِقِينَ» «١»

كما أنّه قرّر في الفقه لدى كافة المذاهب أنّ الخارج عن طاعة إمام العدل وإمام الحق باغ، بل قد روى الفريقان أنّ من ليس في عنقه بiece وولاء السياسي لإمام زمانه يموت ميتة جاهلية «٢» و هذا المقام لا يصلح عقلاً ونقلاً إلّا للمعصوم عليه السلام.

ومن الجانب الآخر هناك جملة من الآيات المتضمنة للتقريع الشديد والنكير البالغ على التولّى السياسي لمن حادّ الله ورسوله كقوله تعالى:

«لَا تَجِدُ قَوْمًا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَ الْيَوْمِ الْآخِرِ يُوَادُّونَ مَنْ حَادَّ اللَّهَ وَ رَسُولَهُ وَ لَوْ كَانُوا آبَاءَهُمْ أَوْ أَبْنَاءَهُمْ أَوْ إِخْوَانَهُمْ أَوْ عَشِيرَتَهُمْ أُولَئِكَ كَتَبَ فِي قُلُوبِهِمُ الْإِيمَانَ وَ أَتَدَّهُمْ بُرُوحٌ مِنْهُ وَ يُدْخِلُهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرَى مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ وَ رَضُوا عَنْهُ أُولَئِكَ حِزْبُ اللَّهِ أَلَا إِنَّ حِزْبَ اللَّهِ هُمُ الْمُفْلِحُونَ» «٣»

والآية هذه في سياق آيات قبلها، حيث قال تعالى:

«أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ تَوَلَّوْا قَوْمًا غَضِبَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ مَا هُمْ مِنْكُمْ وَ لَا مِنْهُمْ وَ يَخْلِفُونَ عَلَى الْكُذِبِ وَ هُمْ يَعْلَمُونَ» «٤»

ثمّ تصفهم الآيات الأخرى بصفات النفاق و تقول:

«اسْتَحْوَذَ عَلَيْهِمُ الشَّيْطَانُ فَأَنسَاهُمْ ذِكْرَ اللَّهِ أُولَئِكَ حِزْبُ الشَّيْطَانِ» «٥»

فهذه الآيات تبين لنا أنّ الولاء السياسي نحو تحزّب و مناصرة و مؤازرة، فإن

اسس النظام السياسي عند الامامية، ص: ١٥١

كان مع الذين يحادون الله فيكون ذلك الحزب حزب الشيطان وإن رفع رايه الإسلام و شعاراته و إن كان التناصر من أجل البراءة ممن حاد الله و رسوله، فأوثكك على صفة الايمان القلبي لا كالمناقين الذين هم على صفة ظاهر الإسلام دون الايمان. و مفاد هذه الآية إن البراءة السياسية من شرائط الايمان و إن من لم يتبناها يمرق من الايمان، كما وردت روايات مستفيضة عن أهل بيت العصمة في ذلك.

والملفت للنظر في الآيات السابقة أن جعل وجوب البراءة و حرمة الموالاة لا لعنوان الكافر ولا المشرك ولا اليهود ولا النصرى، بل لعنوان من حاد الله و رسوله، أى ولو كان على ظاهر الإسلام، متقنعا بشعاره، و قال تعالى:

«يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا عَدُوِّي وَعَدُوَّكُمْ أَوْلِيَاءَ تُلْقُونَ إِلَيْهِم بِالْمَوَدَّةِ وَقَدْ كَفَرُوا بِمَا جَاءَكُمْ مِنَ الْحَقِّ يُخْرِجُونَ الرَّسُولَ وَإِيَّاكُمْ أَنْ تُؤْمِنُوا بِاللَّهِ رَبِّكُمْ إِنْ كُنْتُمْ حَرَجْتُمْ جِهَادًا فِي سَبِيلِي وَابْتِغَاءَ مَرْضَاتِي تُسِرُّونَ إِلَيْهِم بِالْمَوَدَّةِ وَأَنَا أَعْلَمُ بِمَا أَخْفَيْتُمْ وَمَا أَعْلَنْتُمْ وَمَنْ يَفْعَلْهُ مِنْكُمْ فَقَدْ ضَلَّ سَوَاءَ السَّبِيلِ * إِنْ يَتَفَفَّهُوْكُمْ يَكُونُوا لَكُمْ أَعْدَاءً وَيَبْسُطُوا إِلَيْكُمْ أَيْدِيَهُمْ وَأَلْسِنَتَهُم بِالسُّوءِ وَوَدُّوا لَوْ تَكْفُرُونَ * لَنْ تَنفَعَكُمْ أَرْحَامُكُمْ وَلَا أَوْلَادُكُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ يَفْصِلُ بَيْنَكُمْ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ * قَدْ كَانَتْ لَكُمْ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ فِي إِبْرَاهِيمَ وَالَّذِينَ مَعَهُ إِذْ قَالُوا لِقَوْمِهِمْ إِنَّا بُرَآءُ مِنْكُمْ وَمِمَّا تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ كَفَرْنَا بِكُمْ وَبَدَا بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمُ الْعَدَاوَةُ وَالْبَغْضَاءُ أَبَدًا حَتَّى تُؤْمِنُوا بِاللَّهِ وَحَدَهُ أَلَّا قَوْلَ إِبْرَاهِيمَ لِأَبِيهِ لَأَسْتَعْفِفَنَّ لَكَ وَمَا أَمْلِكُ لَكَ مِنَ اللَّهِ مِنْ شَيْءٍ رَبَّنَا عَلَيْكَ تَوَكَّلْنَا وَإِلَيْكَ أَنبْنَا وَإِلَيْكَ الْمَصِيرُ * رَبَّنَا لَا تَجْعَلْنَا فِتْنَةً لِلَّذِينَ كَفَرُوا وَاعْفُ رَنَا رَبَّنَا إِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ * لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِيهِمْ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ لِمَنْ كَانَ يَرْجُوا اللَّهَ وَالْيَوْمَ الْآخِرَ وَمَنْ يَتَوَلَّ فَإِنَّ اللَّهَ هُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ * عَسَى اللَّهُ أَنْ يَجْعَلَ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَ الَّذِينَ عَادَيْتُمْ مِنْهُمْ مَوْدَّةً وَاللَّهُ قَدِيرٌ وَاللَّهُ عَفُورٌ رَحِيمٌ * لَا يَنْهَاكُمُ اللَّهُ عَنِ

اسس النظام السياسي عند الامامية، ص: ١٥٢

الَّذِينَ لَمْ يُقَاتِلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُمْ مِنْ دِيَارِكُمْ أَنْ تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوا إِلَيْهِمْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ * إِنَّمَا يَنْهَاكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ قَاتَلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَأَخْرَجُوكُمْ مِنْ دِيَارِكُمْ وَظَاهَرُوا عَلَىٰ إِخْرَاجِكُمْ أَنْ تَوَلَّوْهُمْ وَمَنْ يَتَوَلَّهُمْ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ» (١)

وهذه الآيات أيضاً تجعل موضوع المنع عن الموالاة السياسية عنوان «العدو»، لا عنوان الكافر، بل تصرح بأن المنع عن موالاة الكفار مقيد بالمعادى و يدور مدار ذلك العنوان و أما غير المعادى فتحت الآيات على البر والقسط معه وهما لا يعنى جواز الموالاة و إنما هى أدنى درجات الألفة والتعايش السلمى.

ومثله قوله تعالى:

«يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَوَلَّوْا قَوْمًا غَضِبَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ قَدْ يَئِسُوا مِنَ الْآخِرَةِ كَمَا يَئِسَ الْكُفَّارُ مِنْ أَصْحَابِ الْقُبُورِ» (٢)

و نلاحظ أن الآية جعلت موضوع وجوب البراءة السياسية ممن غضب الله عليه وفي استعمال القرآن هناك تفكيك بين الضال والكافر، قد يكون عدواً وقد لا يكون عدواً وقد يكون ممن استحق غضب الإلهي وقد لا يكون، و ذلك بحسب القصور والتقصير وبحسب المعاندة والمحادة والمشاقفة لمسار الايمان وقافلة الهداية والفرقة الناجية، كما فى قوله تعالى:

«مَا كَانَ لِلنَّبِيِّ وَالَّذِينَ آمَنُوا أَنْ يَسْتَغْفِرُوا لِلْمُشْرِكِينَ وَلَوْ كَانُوا أَوْلَىٰ قُرْبَىٰ مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُمْ أَصْحَابُ الْجَحِيمِ * وَمَا كَانَ اسْتِغْفَارُ إِبْرَاهِيمَ لِأَبِيهِ إِلَّا عَنْ مَوْعِدَةٍ وَعَدَاهَا إِيَّاهُ فَلَمَّا تَبَيَّنَ لَهُ أَنَّهُ عَدُوٌّ لِلَّهِ تَبَرَّأَ مِنْهُ إِنَّ إِبْرَاهِيمَ لَأَوَّاهٌ حَلِيمٌ» (٣)

اسس النظام السياسي عند الامامية، ص: ١٥٣

فالآية تقسم الكافر إلى عدو و مستحق الجحيم، أى حتم ذلك عليه، و إلى غيره مما يؤكد أن المدار على العداوة والشقاق وتحتم استحقاق العقاب والغضب الإلهي وهذا العنوان كما ترى قد ينطبق على المنافق المظهر للإسلام المعادى للإيمان وقد لا ينطبق على بعض الكفار كما فى بعض النصارى فى قوله تعالى:

«لَتَجِدَنَّ أَشَدَّ النَّاسِ عَدَاوَةً لِلَّذِينَ آمَنُوا الْيَهُودَ وَالَّذِينَ أَشْرَكُوا وَلَتَجِدَنَّ أَقْرَبَهُمْ مَوَدَّةً لِلَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ قَالُوا إِنَّا نَصَارَى ذَلِكَ بِأَنَّ مِنْهُمْ قِسِيِينَ وَرُهْبَانًا وَأَنَّهُمْ لَا يَشْتَكِبُونَ» (١)

ومن ثم يلاحظ نكير القرآن بشدة على أهل النفاق أشد من لحنه على بعض أصناف الكفار، كما يلاحظها المتدبر لآيات سورة البراءة أو سورة المنافقين وغيرهما وليس ذلك إلا لأن المنافقين يحيكون الدسائس ويرصدون الدوائر بالدين والايان.
وقال تعالى - على لسان إبراهيم:-

«وَقَالَ إِنَّمَا اتَّخَذْتُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ أَوْثَانًا مَوَدَّةَ بَيْنِكُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا ثُمَّ يَوْمَ الْقِيَامَةِ يَكْفُرُ بَعْضُكُمْ بِبَعْضٍ وَيَلْعَنُ بَعْضُكُمْ بَعْضًا وَمَأْوَاكُمُ النَّارُ وَمَا لَكُمْ مِنْ نَاصِرِينَ» (٢)

فبينت الآية أن المدار في المودة والولاء السياسي على الحق وأن الباطل مدار البراءة والقطيعة، كما هو مقتضى الأمر بالناسى بإبراهيم والذين معه.

وقوله تعالى:

«أَمْ حَسِبْتُمْ أَنْ تُتْرَكُوا وَلَمَّا يَعْلَمِ اللَّهُ الَّذِينَ جَاهَدُوا مِنْكُمْ وَلَمْ يَتَّخِذُوا مِنْ دُونِ اللَّهِ وَلَا رَسُولِهِ وَلَا الْمُؤْمِنِينَ وَلِجَهَةٍ وَاللَّهُ خَبِيرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ» (٣)

اسس النظام السياسي عند الامامية، ص: ١٥٤

وإجمال معنى الآية ينهى عن الولوج والانتماء إلى غير جماعة الحق على صعيد الولاء السياسي، أى غير الجماعة التى تنتمى سياسياً إلى ولاء الله وولاء رسوله وولاء المؤمنين، والمراد بالمؤمنين ليس عموم المؤمنين فى الآية، بل المراد بهم هو المراد فى الآية الأخرى فى نفس السورة:

«وَقَلِ اعْمَلُوا فَنَسِيِرَى اللَّهُ عَمَلَكُمْ وَرَسُولُهُ وَالْمُؤْمِنُونَ» (١)

أى من جعل الله لهم مقام رؤية أعمال العباد والشهادة عليها وهم أولوا الأمر الذين أمر الله بطاعتهم فى آية الطاعة، أى اصحاب الأمر المنتزى عليهم فى ليله القدر، فإن إسناد الرؤية التى لله إلى الرسول وإلى المؤمنين صريح فى كون الرؤية عبارة عن العلم الحضورى بتبع علم البارى وفى طوله.

وهم المشار اليهم أيضاً فى سورة الحج بقوله تعالى:

«يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا ارْكَعُوا وَاسْجُدُوا وَاعْبُدُوا رَبَّكُمْ وَافْعَلُوا الْخَيْرَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ* وَجَاهِدُوا فِي اللَّهِ حَقَّ جِهَادِهِ هُوَ اجْتَبَاكُمْ وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ مِلَّةَ أَبِيكُمْ إِبْرَاهِيمَ هُوَ سَمَّاكُمُ الْمُسْلِمِينَ مِنْ قَبْلُ وَفِي هَذَا لِيَكُونَ الرَّسُولُ شَهِيداً عَلَيْكُمْ وَتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ» (٢)

فإن هذه الآية تصرح بأن المراد من المؤمنين ليس عمومهم، بل هم أئمة المؤمنين الذين اجتباهم الله ذرية من نسل إبراهيم الخليل، و لهم مقام الشهادة على الناس والرسول شاهد عليهم.

فهؤلاء لابد من طاعتهم واتباعهم فى الولاء السياسى والكيوننة فى الجماعة التابعة لهم والعيش فى ظلهم السياسى.

و«الوليعة» فعيلة من «ولج»، كالدخيلة من «دخل» كما فى الكشاف، أى لم يتخذوا بطانته من الذين يصادون ويعادون الله ورسوله والمؤمنين؛ والمضادة و

اسس النظام السياسي عند الامامية، ص: ١٥٥

المعاداة مفهومه من الآية من موضع كلمة «دون»؛ ويقال: «الوليعة» الدخيلة فى القوم من غيرهم، كما فى مجمع البيان، أى الجماعة المخترقة لصفوف جماعة الحق، ويفيده أن الولوج دخول شىء فى شىء آخر؛ ويقال «وليعة الرجل»، من يختص بدخله أمره دون الناس، الواحد والجمع فيه سواء وكل شىء دخل فى شىء ليس منه فهو وليعة.

وعلى هذا فالآية ليست تنهى عن الإنتماء إلى غير جماعة الحق، بل هي تنهى عن فعل خاص وهو التعاون الأمني و السياسي و الثقافي مع الفئة المخترقة لجماعة الحق المتسللة في صفوفهم بنحو السرى الخفى، أى الذين لم يتخذوا سوى الله و سوى رسوله و أئمة المؤمنين بطائه و أولياء يوالونهم سياسياً و ثقافياً و يفشون إليهم أسرارهم.

وقد أشير إلى ذلك فى روايات مستفيضة ومتواترة قال رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم:

«إن أوثق عرى الإيمان الحب فى الله و البغض فى الله و توالى ولى الله و تعادى عدو الله.» (١)

وقال صلى الله عليه و آله و سلم:

«من أحب أعدائنا فقد عادانا و نحن منه براء و الله عزوجل منه برئ.» (٢)

وقال الصادق عليه السلام:

«من جالس لنا عائباً أو مدح لنا غالباً أو واصل لنا قاطعاً أو قطع لنا واصلماً أو وال لنا عدواً أو عاد لنا ولياً فقد كفر بالذى أنزل السبع المثانى و القرآن العظيم.» (٣)

اسس النظام السياسي عند الامامية، ص: ١٥٦

والمراد كفر بالإيمان.

وقد ورد فى الروايات أن البيعة السياسية للمهدى - عجل الله فرجه - على كتاب الله و سنه رسوله و الولاية لعلى بن أبى طالب و البراءة من عدوه. (١)

وقال أبو جعفر عليه السلام:

«ثلاثة لا يصعد عملهم إلى السماء ولا يقبل منهم عمل، من مات و لنا أهل البيت فى قلبه بغض و من تولى عدونا و من تولى فلاناً و فلاناً.» (٢)

و فى صحيحه عجلان أبى صالح، قال: قلت لأبى عبد الله عليه السلام: أوقفنى على حدود الإيمان فقال:

«شهادة أن لا إله إلا الله و أن محمداً رسول الله و الإقرار بما جاء من عند الله و صلاة الخمس و أداء الزكاة و صوم شهر رمضان و حج البيت و ولاية ولينا و عداوة عدونا و الدخول مع الصادقين.» (٣)

و غيرها مما يجد المتتبع فى الأبواب و هى لا تقتصر على الفعل القلبي من التولى و التبرى، بل جملة منها صريحة فى التولى السياسى و البراءة السياسى بما يشمل الطاعة و الإنتماء و التضامن و التبنى و اتخاذ المواقف و التبعية و الحماية و التأييد و التعاطف و المساندة و التحالف إلى غيرها من العناوين للأفعال السياسى و هى ذات درجات تشكيكية متفاوتة و الضعيف منها و إن لم يكن ولاء سياسى إلا إن المتوسط - فضلاً عن الشديد - فإنه من الولاء.

فالعيش المدنى ضمن الطائفة المعينة بما لها من أعراف قانونية، تحكم نظام الأسرة و نظام العلاقات الإجتماعية و نظام القضاء و الخصومات و نظام الضريبة المالية و نظام التعامل المالى و النظام العبادى و نظام الشعائر الدينية إلى غيرها من

اسس النظام السياسي عند الامامية، ص: ١٥٧

فصول التشريع، كل ذلك يعد من الإنتماء السياسى و الولاء السياسى لتلك الطائفة التابعة للولاء العقائدى، بخلاف ما إذا انفسخ هنا الإنتماء إلى الإنتماء إلى طائفة أخرى و التعايش ضمن نظم و أنظمة طوائف أخرى، فإنه ولاء لتلك الطوائف و بالتالى يتأثر الولاء العقائدى بتبعه.

اسس النظام السياسي عند الامامية، ص: ١٥٩

المقام الاول: ماهية الجهاد الابتدائي ... ص: ١٥٩

قد اختلف في بيان الغاية من الجهاد الابتدائي، و البحث فيه بنحو مبسوط و إن كان سيأتي في الأبواب اللاحقة المعقودة لأنشطة الدولة و الحكومة الإسلامية إلا أن الذي يعيننا في المقام صلة هذا الموقع بخصائص صلاحيات الإمام المعصوم دون صلاحيات النواب من الفقهاء.

و بيان ذلك: إنه قد اختلف في بيان ماهية الجهاد الابتدائي و ذلك بحسب تحديد الغاية منه، التي قد تُعزى إلى واحد من الغايات الثلاثة:

الأولى: إنه لأجل الدعوة إلى دين الإسلام و إلزام الكفار بإعتناقه ديناً.

الثانية: إنه لأجل إقامة النظام السياسي الإسلامي على بقية ربوع و أرجاء الأرض لبسط العدالة الإسلامية و بالتالي نشر معالم الدين عن طريق نافذة القدرة السياسية من دون الإلجاء و الجبر و قد عبر البعض عن هذه الغاية بأنه لأجل حماية المستضعفين في كافة أرجاء الأرض كما يشير إليه قوله تعالى:

«وَمَا لَكُمْ لَا تُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَ الْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ الرِّجَالِ وَ النِّسَاءِ وَ الْوِلْدَانِ الَّذِينَ يَقُولُونَ رَبَّنَا أَخْرِجْنَا مِنْ هَذِهِ الْقَرْيَةِ الظَّالِمِ أَهْلُهَا وَ اجْعَلْ لَنَا

اسس النظام السياسي عند الامامية، ص: ١٦٠

مِنْ لَدُنْكَ وَ لِيَا وَ اجْعَلْ لَنَا مِنْ لَدُنْكَ نَصِيرًا» (١)

سواء الإستضعاف من ناحية العقائدية أم السياسية.

الثالثة: إنه لأجل الحرب الوقائية عن العدوان المترقب، فيكون غايته الدفع إلا أنه يختلف عن الجهاد الدفاعي في كونه مبادرة بالحرب و القتال في المورد الذي يكون هناك تهديد في البين أو خطر يهدد أمن الدولة الإسلامية.

و تنقيح الحال في هذه الغايات سيأتي لاحقاً إن شاء الله تعالى؛ إلا أنه على ضوء القول الأول و الثاني و هما أشهر من الثالث يكون مؤدى الجهاد الابتدائي هو الوصاية على جميع البشرية إما من ناحية عقائدية كما في قول الأول أو من ناحية سياسية كما في قول الثاني و يكون صاحب الصلاحية في الجهاد الابتدائي هو الحاكم ذو الموقعية المتميزة، إذ هذا الموقع هو من أوسع المواقع نفوذاً و قدرة و سعة و هي وصاية البشرية جمعاء، فالمتمكّن لهذا الموقع يحتلّ موقعية خطيرة كما هو الحال في أدبيات القانون الحديث أيضاً من الجدل القانوني السياسي الدائر أن هذا الموقع صلاحيته لمن تعطى؟ و من يتأهل لها؟ فإنّ هذا الموقع متقدم بكثير على صلاحية منظمة الأمم المتحدة و من ثمّ غالب الدول تُصَرّ على كون هذا الموقع لا يكون بيد دولة واحدة فضلاً عن شخص رئيس واحد، بل لابدّ من الإدارة المشتركة بين عدّة من الدول الرشيدة في العالم في قبال طمع الدولة الأمريكية في الإستبداد بهذا الموقع. و قد يُنظر للجهاد الابتدائي بحقّ (الفيثو) الذي تمتلكه الدول دائمة العضوية في مجلس الأمن.

المقام الثاني و على ضوء هذه القراءة الموضوعية ل ماهية الجهاد الابتدائي لابدّ من الإلتفات إلى أن هذه الموقعية و الصلاحية ... ص: ١٦٠

إشارة

قد تسالمت كلمات علماء الإمامية- إلا

اسس النظام السياسي عند الامامية، ص: ١٦١

الشاذّ النادر- على كونها من صلاحيات الإمام المعصوم و أنه يحرم على غيره- أياً كان- التصدي لهذا الموقع، كما يحرم على غيره تمكينه من ذلك أو التعاون معه و أنّ ذلك التعاون كحرمة أكل الميتة، كما وردت بذلك النصوص المستفيضة، بل عدّها بعض

المحدثين بنحو التواتر ملاحظاً في ذلك إختلاف ألسن الطوائف الواردة و تفصيل الكلام في كلا المقامين آت لاحقاً إلا أن الذي يعيننا في المقام مؤدى كلا- المقامين وصلمته لموقعية المعصوم الممتازة في أسس نظام الحكم على المجتمع البشرى؛ فإن هذا الإختصاص للمعصوم وإختصاص هذا الموقع به، أى اختصاص الوصاية على المجتمع البشرى بالمعصوم وإختصاص حق (الفيثو) به فى مدرسه أهل البيت و مذهب الإمامية مؤداه أن هذه المسئولية العظيمة التى لا تفوقها مسئولية سياسية أخرى، لا يتأهل بالإضطلاع بها من لم يتوفر على العصمة فى الجانب العملى و العلمى و يقود إلى هذه النتيجة جملة من البراهين الحقوقية و فلسفات القانون المدرسية فى أدبيات القانون الوضعى البشرى، فضلاً عن الأدلة العقلية.

و هذا المنصب من الوصاية على النظام البشرى- سواء بصورته المعلنة عند الظهور أو بصورته الخفية، كما هو الحال فى تدبير خلفاء الله منذ آدم إلى النبى الحاتم صلى الله عليه و آله و سلم و من بعده أوصياؤه الطهر- يشير إليه قوله تعالى: «إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً قَالُوا أَتَجْعَلُ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ قَالَ إِنِّي أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ* وَ عَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا» (١) حيث تشير الآية إلى أن الذى أوكل له مهمة حفظ النظام البشرى عن الفساد و سفك الدماء هو خليفة المزود بعلم الجمعى للأسماء. اسس النظام السياسي عند الامامية، ص: ١٦٢

صلاة الجمعة و صلاحية التوجيه السياسي الموحد ... ص: ١٦٢

فقد اختلف فى حكم صلاة الجمعة فى وجوبها فى زمن عدم تصدى المعصوم للأمر فى الظاهر و كما هو الحال فى الغيبة، فإن هناك شبه تسالم- عند الأقدمين و المتقدمين و المتأخرين و متأخرى المتأخرين و متأخرى الأعصار عدا نزر قليل- على كون الوجوب العينى و التعينى فى عقدها و لزوم السعى إليها مشروطاً بتصدى المعصوم عليه السلام و مؤدى هذا التسالم المستند إلى الأدلة و النصوص ينطوى على معنى معطيات و معانى عديدة تفيد خصائص يميز بها المعصوم فى صلاحياته دون صلاحيات النواب العامين من الفقهاء.

و لتوضيح ذلك ينبغى الحديث عن مقامين:

الأول- فى ماهية صلاة الجمعة و هويتها

فإن صلاة الجمعة قد اشتملت على خطبتين تتضمنان الإرشاد الدينى و السياسى كمنبر إعلامى توجيهى من الوالى للرعية كما فى معتبرة عن الرضا عليه السلام قال:

إنما جعلت الخطبة يوم الجمعة لأن أجمعه مشهد عام فأراد أن يكون للأمر سبب إلى مواعظهم و ترغيبهم فى الطاعة و ترهيبهم من المعصية و توقيفهم على ما أراد من مصلحة دينهم و دنياهم و يخبرهم بما ورد عليهم من الآفاق من الأحوال التى لهم فيها المضرة و المنفعة ... و إنما جعلت خطبتين ليكون واحدة للثناء على الله و التمجيد و التقديس لله عزوجل و الأخرى للحوائج و الإعذار و الإنذار و الدعاء و لما يريد أن يعلمهم من أمره و نهيه و ما فيه الصلاح و الفساد. (١)

فيتبين من ذلك أن خطبة الجمعة مخصصة و مقرر لبيان السياسة العامة

اسس النظام السياسي عند الامامية، ص: ١٦٣

للدولة و الحكومة فى نظام المسلمين، كما أن الحالة الجماعية من الاجتماع المقدر و المقرر لصلاة الجمعة يعطى أن ماهيتها و هويتها مما ينطبع فيها الظاهرة الاجتماعية السياسية المرتبطة بالتدبير و النظم للنظام العام مما يقضى بأن تدبيرها هى نافذة للسلطة و للتصرف فى الشأن العام من الدين و الاجتماع السياسى كما هو الحال فى إمارة أمير الحج حيث يدبر الاجتماع العام للناس و يوقت الموقف و الإفاضة و كذلك صلاة العيد و خطبتها و من ثم لم يقم النبى بتدبيرها إلا بعد أن هاجر إلى المدينة المنورة حيث أسس النظام

السياسي للمسلمين و من ثم قد اصطلح عند الولاة في الحكومات التي توالى على المسلمين نداء (الصلاة جامعة) في كل مورد أرادوا أن يخطبوا مقارناً للصلاة ليبيّنوا توجيهاً سياسياً و موقفاً حكومياً.

فيظهر من ذلك أن ماهية صلاة الجمعة بلحاظ خطبتها و إن اشتملت على الجانب العبادي و الموعظي و تناول الأدبيات العقائدية إلّا أنها تتضمن أيضاً إعلان الموقف السياسي و المسار و الرؤية السياسية التي يراد إرساؤها في نظام المسلمين أو المومنين.

الثاني - حيث مرّت الإشارة إلى التسالم، عدا النزر اليسير، عند الطائفة الإمامية على اشتراط تصدّي المعصوم للنظام العامّ في العلن في الوجوب العيني و التعيني لإقامته و عقد صلاة الجمعة و وجوب السعي إليها حيث قال تعالى:

«يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَاةِ مِنْ يَوْمِ الْجُمُعَةِ فَاسْعَوْا إِلَى ذِكْرِ اللَّهِ وَ ذَرُوا الْبَيْعَ ذَلِكُمْ خَيْرٌ لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ» (١)

فإنّ وجوب السعي مقتضاه الإتيان و الإنقياد و التبعية للتوجيه و الموقف السياسي الذي يُعلن في صلاة الجمعة و من ثم يفسّر الوجوب العيني و التعيني

اسس النظام السياسي عند الامامية، ص: ١٦٤

لعقد صلاة الجمعة و السعي إليها بالإضافة إلى المعصوم أن إتيان الخط و المسار السياسي الذي يعينه المعصوم خيار تعيني و أمر لابدّ منه لإحياء عنه.

و هذا بخلاف حالة عدم تصدّي المعصوم بحسب الظاهر العلن لإدارة الأمور العامّة فإنّ في تلك الحالة أي فترة نيابة الفقهاء بنحو العموم لا- سيّما في زمن الغيبة فإنّ الوجوب تخيري سواء في عقد و إقامة الصلاة أو السعي إليها و مؤدّي الوجوب التخيري هو التعددية في الولاء السياسي ضمن المسار العام للمذهب؛ فإنّ عقد و إقامة صلاة الجمعة بمثابة إقامة الكيان السياسي و بناء و عقد المشروع السياسي من قبل الفقيه في صلاحيته النيابة و السعي إلى صلاة الجمعة بمثابة الإتيان و الإنخراط في ذلك المشروع و المسار السياسي.

و مقتضى التخير عدم إلزام الطائفة و مشروع سياسي موحد من قبل أحد الفقهاء، بل أبقى الأئمة عليهم السلام للمؤمنين و لأتباعهم الخيار في المسارات السياسية مادامت في الإطار العام للمذهب و مدرسة أهل البيت و هذا ممّا يعنى أن أهل البيت لم يخولوا و لم يفوضوا أحداً من الفقهاء في صلاحيته النيابة لأنّ يستبدّ و يتفردّ في رسم المسار العام للطائفة، بل جعلوا ذلك متوزعاً و بنحو المشاركة المتعدّدة لا المشروطة لنوابهم.

و هذا كما هو لائح ظاهر في صلاة الجمعة فكذلك في مجمل المناصب النيابة التي فوضوها للفقهاء فإنّها كما سيأتي بنحو العموم الإستغراقى لا العموم البدلي و لا العموم المجموعى و بين الصياغات الثلاث بونّ بنوي في صياغة هيكل نظام الطائفة كما أشرنا إليه في الفصل الثاني من كتابنا الامامة الالهية و يأتي بيانه مفصلاً.

اسس النظام السياسي عند الامامية، ص: ١٦٥

البغي و البغاة ... ص: ١٦٥

إشارة

١. هل إن عنوان البغاة اصطلاح شرعى خاصّ على من خرج على الإمام أو إنه يعمّ قتال كلّ فئة باغية على فئة اخرى، فهل تجرى أحكام البغاة على الباغية حينئذ أم إنه لا تدرج في أحكام البغاة، بل تدرج في أحكام الدفاع والقصاص؟
الظاهر من تتبع كلمات الفقهاء هو الأول.

٢. لو هجم الكفار على بلاد من أهل الخلاف، لا لأجل محو بيضة الإسلام، بل لأجل قتل وسلب أهالي تلك البلاد فهل يجوز الدفاع عنهم حينئذٍ أم لا؟ مع أن الفرض أنه ليس من الدفاع عن النظام الجائر.
٣. الغيلة و الفتك هل تحرم مطلقاً أو أنها تستثنى في مهدور الدم نظير قصاص القاتل أو المرتد وساب النبي؟
- تجد أجوبة هذه الأسئلة في ضمن البحث التالي وهو البحث عن دار الإيمان.

دار الإيمان ... ص: ١٦٥

إشارة

إنّ الدقّة في أبواب البغاة في الفقه والتاريخ تعطينا عدّة نتائج:

١. أصول السياسة المدنيّة والأمنيّة مع المخالفين هي في كتاب جهاد أهل البغي.
 ٢. يظهر من بعض الفروع التي ذكروها في جهاد أهل البغي أنّ المخالفين، اسس النظام السياسي عند الامامية، ص: ١٦٦
- فضلاً عن أنظمتهم في دولة الباطل، هم من أهل البغي؛ و بعبارة أخرى: أهل البغي هم من لا يكونون تحت طاعة الإمام السياسيّة وإنّ عنوان البغي مسبّب ومتولّد من عدم الطاعة السياسيّة ومن عدم تولّي الإمام في الولاية السياسيّة و سلطان تديره، بخلاف عنوان المخالف أو الضالّ، فإنّه بلحاظ العقيدة وعدم الإيمان وباللحاظ الأول يحلّ للإمام عليه السلام قتال المخالفين مطلقاً ما لم يدينوا بطاعته السياسيّة.
٣. عبّر الفقهاء عن دار الإيمان والمؤمنين بأهل العدل وعن دار التقيّة والمخالفين بأهل البغي.
 ٤. و بذلك يتّضح أنّ عنوان الباغي قد ينطبق على المؤمن في ما لو خرج عن طاعة المعصوم أو أقام نظاماً غير شرعي، وبالتالي يظهر أنّ البغي والباغي هو مطلق الحاكم الجائر، أي الذي لا يكون سلطانه وولايته منشعبه من ولاية المعصوم.
 ٥. يظهر من ابواب أهل البغي أصول السياسات المدنيّة والحقوق السياسيّة للفتات المعارضة للنظام، كما في سياسة النبي صلى الله عليه وآله وسلم مع المخالفين المعروفين في زمانه صلى الله عليه وآله وسلم و سياسة امير المؤمنين عليه السلام مع الخوارج و الخاذلين للحقّ كعبد الله بن عمر.
 ٦. دار الإسلام يعبّر عنها بالتسليم السياسي للمعتقّد.
 ٧. في المغني لابن قدامة في كتاب البغاة:
- فكلّ من ثبتت إمامته وجبت طاعته و حرم الخروج عليه. «١»
- و قد اعتبر مانعي الزكاه من البغاة. «٢» و ذكر:
- إنّ الخوارج عند جمهور الفقهاء عندهم أنّهم فساق يستتاب وإلّا قتلوا على إفسادهم لا على كفرهم عند مالك. «٣»
- اسس النظام السياسي عند الامامية، ص: ١٦٧
- و ذهب أهل الحديث عندهم إلى أنّهم كفّار مرتدّون للنصوص الواردة في البخاري و الموطأ. و قد قيّد البغاة بأنّهم الجمع الذي يخرجون من قبضة الإمام بتأويل و يرومون خلعه لتأويل.
- و حكى عن أحمد بن حنبل أنّه لا يصلّي على الخوارج و لا على أهل البدع و قال: أهل البدع إن مرضوا فلا تعودوهم وإن ماتوا فلا تصلّوا عليهم.
- و قال: الجهميّة و الرافضيّة لا يصلّي عليهم، قد ترك النبي صلى الله عليه وآله وسلم الصلاة بأقلّ من هذا. «١»

و قال مالك: لا يصلّي على الإباضية والقدرية وسائر أتباع الأهواء.

و قال ابن عياش: لا أصلّي على الرافضي، لأنهم زعموا أنّ عمر كافر.

و قال الفاريابي: من شتم أبا بكر فهو كافر لا يصلّي عليه. «٢»

و أقول: و هذا يدلّ على أنّ بحث البغاء يرتبط بالولاية السياسية للإمام العدل الحقّ وهو يوجب ترتّب سائر الحقوق المدنية وأحكام التعايش الإجتماعي وبالتالي في تكوين دار الإيمان وميزها عن دار الإسلام، أي المواطنة والأخوة والولاء بحسب الولاية السياسية للإمام.

و قال ابن قدامة:

وجه ترك الصلاة عليهم أنّهم يكفّرون أهل الإسلام ولا يصلّون عليهم، فلا يصلّي عليهم كالكفار من أهل الذمة. «٣»

٨. ثمّ إنّ عنوانه باب البغي في التشريع القرآني والسنة القطعية والفقهاء الإسلامي في كافة المذاهب مؤسّر على تأصيل هذا الباب في الفروع وهو كما اتّفق

اسس النظام السياسي عند الامامية، ص: ١٦٨

عليه الفريقان في تعريفه: الخارج عن طاعة الإمام العدل، فهذا الباب يمثّل ويدلّ على جهة مهمة من جهات وصفحات ولاية الإمام العادل وهي الولاية السياسية له وقد روى الفريقان بطرق متعدّدة:

إنّ من مات ولم يبايع إمام زمانه مات ميتة جاهلية.

و في بعض الطرق:

من مات وليس في عنقه بيعة إمام مات ميتة جاهلية. «١»

و غيرها من ألفاظ الحديث النبوي ومفاده يقرّر أنّ تولّى الإمام العادل- والمقصود به عند الإمامية هو المعصوم خاصّة- سياسياً دخيل في الإيمان و صحته و الخروج عن حدّ الكفر القلبي الأخرى، فضلاً عن معرفة ذلك الإمام و الاعتقاد بإمامته.

فالطاعة السياسية والولاء لحاكمية المعصوم دخيلة في صحّة إيمان المؤمن و أيّ حركة و سَكَنَة و نشاط لا يستند إلى إشراف الإمام عليه السلام و إذنه و ترخيصه وأمره، يكون خروجاً عن طاعته، و بالتالي يكون بغياً على ولايته السياسية وقد ورد التعبير عنهم عليهم السلام:

إنّ الجهاد مع إمام غير عادل كالميتة- كما في خبر بشير الدهان «٢»، بل في مصحح أبي بصير عن أبي عبد الله عليه السلام عن آبائه، قال أمير المؤمنين عليه السلام:

لا يخرج المسلم في الجهاد مع من لا يؤمن على الحكم ولا يتفد في الفء أمر الله عزوجلّ، فإنّه إن مات في ذلك المكان كان معيناً لعدونا في حبس حقنا والإشابة بدمائنا وميته ميتة جاهلية. «٣»

و مثله رواه الصدوق في الخصال في حديث أربعمأة المعروف.

اسس النظام السياسي عند الامامية، ص: ١٦٩

ومفاد هذه الأحاديث ليس على الهلاك في ما إذا قُتل، بل مفادها أنّه لو وافاه الموت والأجل- و إن لم يُقتل- على هذه الطاعة السياسية كانت ميتته ميتة جاهلية.

و نظير هذا التعبير ورد في محاجة مؤمن الطاق مع زيد بن علي عند خروجه في الكوفة. «١» و تقرير الإمام الصادق عليه السلام له على تلك المحاجة، حيث تضمّنت أنّ الحركة السياسية والنشاط السياسي غير المتصل بتدبير الإمام المعصوم بنفسه موجب للهلكة وإن لم يحصل القتل وإن كانت الغاية من هذا النشاط والحركة المزبورة غاية صالحة بحسب الظاهر.

و نظير ذلك ما ورد في الكافي عن أبي جعفر عليه السلام:

قال الله عزوجل: لأعذبن كل رعية في الإسلام دانت بولاية كل إمام جائر ليس من الله عزوجل وإن كانت الرعية في أعمالها برة تقية (٢...)

وغيرها من عشرات الروايات الواردة في هذا الصدد الدالة على أن المكلف يجب عليه أن يعيش في ظل النظام السياسي المدبر من قبل المعصوم، سواء كان ذلك النظام السياسي بشكل الحكومة الرسمية العلنية، كما في عهد حكومته صلى الله عليه وآله وسلم وحكومة الأمير عليه السلام في خمس سنوات أو في ظل الحكومة غير الرسمية وهو العيش في ظل النظام الإيماني في الطائفة الإثني عشرية التي أسسوها هم عليهم السلام.

ومن هذا القبيل ما ورد في التحاكم في القضاء إلى حاكم الجور، أي الذي لم يأخذ صلاحية قضائه من المعصوم، فقد ورد نظير هذا التعبير أيضاً وذلك لأن القضاء والتقاضى هو أحد شعب النظام السياسي، فاللازم فيه هو الانتظام في ولاء المعصوم والعيش في ظل حكومته وحاكميته بأي شكل كانت تلك الحاكمة ولو بنمط نظام الطائفة لا نظام الدولة.

اسس النظام السياسي عند الامامية، ص: ١٧٠

ففي قوله تعالى:

«أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ يَزْعُمُونَ أَنَّهُمْ آمَنُوا بِمَا نُزِّلَ إِلَيْكَ وَمَا نُزِّلَ مِنْ قَبْلِكَ يُرِيدُونَ أَنْ يَتَحَاكَمُوا إِلَى الطَّاغُوتِ وَقَدْ أُمِرُوا أَنْ يَكْفُرُوا بِهِ» (١)

دلالة على أن الطاعة السياسية لغير المعصوم -المعتبر عنه بالطاغوت- هو كفر في مقابل الإيمان لا مقابل ظاهر الإسلام وبالتالي فطاعة نظام التدبير السياسي للمعصوم إيمان، سواء في حقل القضاء أو النشاط السياسي كالجهد أو حقل الفتوى والتشريع. (٢)

وقد ورد في معتبرة أبي خديجة، قال أبو عبد الله عليه السلام:

«يَاكُمْ أَنْ يَحَاكَمَ بَعْضُكُمْ بَعْضًا إِلَى أَهْلِ الْجورِ وَلَكِنْ انظُرُوا إِلَى رَجُلٍ مِنْكُمْ يَعْلَمُ شَيْئًا مِنْ قَضَايَانَا فَاجْعَلُوهُ بَيْنَكُمْ فَإِنِّي قَدْ جَعَلْتُهُ قَاضِيًا فَتَحَاكَمُوا إِلَيْهِ.» (٣)

وهذا الخطاب منه عليه السلام للشيعة من عصره وإن كان مفاده يقرر للأزمنة اللاحقة أيضاً بتقريب مذكور في محله. وقد ورد في أبواب اخرى يجدها المتتبع.

ومنه يتحصّل أن كتاب البغي والبعاء وهذا الباب له تأثير في المرتبة الطولية المتقدمة وهيمنة وإشراف على بقية الأبواب والأحكام المترتبة والمذكورة فيها وإنه حلقة الوصل بين بحث الإمامة في الاعتقادات والأبواب الفقهية في الفروع.

وسياتى في كلمات فقهاء الفريقين بيان ترتب الآثار في سائر الأبواب على هذا الباب، كما في ما حكاه ابن قدامة في المغنى عن مالك وابن حنبل ويشير إلى أهميته الولاء السياسي للمعصوم والطاعة والإنقياد لحكومته، سواء العلنية الرسمية أم غير المعلنة، كما في النظام

السياسي ضمن الطائفة الإمامية في عصر

اسس النظام السياسي عند الامامية، ص: ١٧١

الغيبية زائداً عن المعرفة والإعتقاد ما ورد في مستفيض روايات الرجعة، أن رجوع المؤمنين في الرجعة لكي يتم ويستكمل إيمانهم بحصول مبايعتهم السياسية للمعصوم.

ومن يظهر أن انتماء المكلف لأي نظام اجتماعي سياسي لا بد أن يكون تحت ظل نظام المؤسس من قبله عليه السلام سواء في عصر حضورهم وظهورهم أو في عصر الغيبة وسواء في ذلك حالة تقلدهم للحكومة العلنية أم لا.

ومن ذلك يحتمل من مفاد قوله تعالى:

«الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتَمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيْتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِينًا» (١)

إن إكمال الدين حصل بالبيعة السياسية لأمر المؤمنين عليه السلام وإلا فأخذ المعرفة بإمامته والإقرار بها من حصول الإيمان قد تم في

الآيات العديدة قبل ذلك.

وقال أبو بكر القاساني في بدائع الصنائع في كتاب القضاء:

إنّ العدالة ليست شرطاً في القاضي، بل شرط كمال وكذلك في المفتي فيجوز أتباع فتوى المفتي الفاسق مع أنّه اعترف ان القضاء من الولايات العظمى و الأمانات الكبرى على الدماء والفروج والأعراض والأموال. «٢»

كلمات الفقهاء في ذلك ... ص: ١٧١

إشارة

١. قد ذكر الحلبي في الكافي في الفقه:

و إن كانوا متأولين - وهم الذين يتظاهرون بجحد بعض الفروض واستحلال بعض المحرمات المعلومة بالاستدلال كإمامه أمير

اسس النظام السياسي عند الامامية، ص: ١٧٢

المؤمنين أو أحد الأئمة عليهم السلام أو مسح الرجلين أو الفقاع أو الجزى أو وصف الله تعالى بغير صفاته الراجعة إليه تعالى نفيًا وإثباتًا وإلى أفعاله - دعوا إلى الحق و يبين لهم ما اشتبه عليهم بالبرهان، فإن أنابوا قبلت توبتهم وإن أبوا إلّا المجاهرة بذلك قتلوا صبراً.

«١»

و يظهر من هذه العبارة؛

أولاً: إنّ ما سيقوم به صاحب العصر عليه السلام من جهاد بقیة الفرق هو جهاد ابتدائي نظير ما قد ابتدأ به رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم من دعوة الناس إلى الإسلام، لأنّ الدعوة إلى إمامتهم هي دعوة لحقيقة الإسلام وحيث تتم الدعوة إلى الحق و تنتج الحجة فيحل القتال حينئذ كجهاد ابتدائي وأنّ الجهاد الابتدائي معهم لم يحن إلى هذا اليوم لعدم حصول الدعوة إلى الإمامة من المعصومين بعد إقامتهم الدولة و توليهم لزام الأمور إذ شرط الجهاد الابتدائي هو الدعوة أولاً إلى الحق وإقامة الحجة ثم يشرع الجهاد.

ويظهر من كلامه أنّ النبي صلى الله عليه و آله و سلم وأمير المؤمنين عليه السلام حيث لم يدع الناس إلى الدخول في الإيمان جهاراً بالإعلان ظاهراً بتقديدهم بالإيمان إلّا في حقبه قصيرة، مبدؤها بيعه الغدير إلى وفاة النبي صلى الله عليه و آله و سلم وهي مدّة أشهر، فلم يقاتلا الناس على ذلك، وبعد ذلك أبهم على الناس الشبهات ولم يجاهر بالدعوة إلى الإمامة من قبل المعصوم حتى في حكومة أمير المؤمنين عليه السلام.

والمقصود من الدعوة إلى الإمامة جهاراً من قبل المعصوم عليه السلام بعد استلامه لزام الأمور ليس هو أصل تبليغ الإمامة الذي كان في طيلة عهد رسالة النبي صلى الله عليه و آله و سلم من يوم الدار إلى يوم وفاته صلى الله عليه و آله و سلم وفي طيلة حياة المعصومين، بل المقصود من ذلك هو الدعوة إلى التقيد بولايتهم في الظاهر وإقامة الحجة على ذلك ومن ثم

اسس النظام السياسي عند الامامية، ص: ١٧٣

الإلجاء بالجهاد على ذلك؛ نظير الفرق بين دعوة الرسول صلى الله عليه و آله و سلم في مكّة إلى الإسلام والشهادتين وبين دعوته صلى الله عليه و آله و سلم إلى الإسلام بعد إقامته للدولة في المدينة المنورة، فإنّ الدعوة الأولى من مكّة عقائديّة بحثه قائمه على الدليل و الاستدلال و أمّا الدعوة في المدينة بعد تشكيل الحكومة فهي دعوة عقائديّة سياسيّة، أي الدعوة إلى الإنتساب إلى الإسلام كنظام عقائدي سياسي في السلوك الظاهري؛ و السنخ الثاني من الدعوة لم يتحقّق إلى إمامة أهل البيت عليهم السلام إلّا في تلك الحقبه القصيره من أواخر حياة النبي صلى الله عليه و آله و سلم وما بعدها، فإمّا لم تنجز الدعوة لإمامتهم عليهم السلام أو لم يستقروا في مسند السلطة.

و ثانياً: يظهر من كلامه في الكافي، أنّ الهدنة مع الفرق الأخرى في تلك العصور، المعبر عنها بزمان الهدنة في الروايات و الفتاوى،

هي حقيقة الحرمة بيننا وبينهم من حرمة الأموال والدماء والأعراض و أن هذه الهدنة أنشأها النبي والوصى عليهما السلام وغايتها ومنتهاى أجلها ظهور الإمام الثانى عشر عليه السلام، فإنّ بظهوره وتسلمه للقدرة ودعوته إلى الإمامة تنتهى تلك الهدنة المضروبة والمعقودة من قبل النبي والوصى عليهما السلام.

فحقيقه حال القوم أنهم سلّموا بالهدنة لا بالإسلام حقيقة ومن ثمّ يطلق عليهم فى كلمات المتقدمين أنهم منتحلون له، كما فى انتحال النصرى لشريعته المسيح وانتحال اليهود لشريعته موسى مع كونهم غير قائمين على دين النبي موسى وعيسى حقيقةً.

ولك أن تقول: ان لعقد الهدنة درجات أو إنّ لمتعلّقه مواردًا، فإختلاف هؤلاء مع الكفّار المشركين المهادين هو باختلاف شرائط الهدنة عليهم ولهم. و من ثمّ اختلفت أحكام الذبايح والأنكحة والطهارة والنجاسة. ثمّ إنّ هذه الهدنة حيث إنّ عقدها باقى إلى ظهور الإمام - عجل الله تعالى فرجه - فليس لأحد نكثها أو حلّها.

٢. وقد ذكر أيضاً الحلبي فى الكافي:

اسس النظام السياسي عند الامامية، ص: ١٧٤

و إن كانوا مستسرّين به فى دار الأمن، لم يعرض لهم بغير الدعوة إلى الحقّ بالحجّة، فإنّ خرجوا بتأولهم هذا عن دار الأمن وأظهروا السلاح و أخافوا سلطان الحقّ و متبعيه، كطلحة و الزبير و عائشة و أتباعهم و معاوية و أنصاره و أهل النهروان، فإنّ الخلال المذكورة اجتمعت فيهم من جحد إمامة الإمام العادل واستحلال دماء المسلمين وإظهار السلاح فى دار الأمن و قتل أنصار الحقّ على أتباعه و خلافهم و السيرة فى من جرى مجراهم بعد الدعوة وإقامة الحجّة و حصول الإصرار بمناذتهم بالحرب و قتلهم و الحرب قائمة مقبلين و مدبرين و الإجهاز على جرحاهم. «١»

يظهر من كلامه:

أولاً: إنّ البغاة ينطبق على من قصد محاربة الطائفة الإثنى عشرية و إزالة كيانهم الإجتماعى وإن لم يفرض فيه خروج على الإمام المعصوم ولا تكوّن دولة للإمام لقوله: «و قتل أنصار الحقّ على أتباعه و خلافهم».

ثانياً: يظهر من جميع كلامه أنّ جهاد البغاة هو بمنزلة خروج البغاة عن الهدنة و حرمتها فيجاهدون جهاداً دفاعياً إلّا أنّ لهم أن يؤوبوا إلى الهدنة مرّة أخرى، كما سنّ فيه ذلك أمير المؤمنين عليه السلام.

٣. و قال المفيد فى المقنعة:

و إذا تمكّن الغافل من قبل أهل الضلال على ظاهر الحال من إقامة الحدود على الفجّار و إيقاع الضرر المستحقّ على أهل الخلاف، فليجتهد فى إنفاذ ذلك فيهم، فإنّه من أعظم الجهاد. «٢»

و يظهر من كلامه لزوم تقوية كيان أهل الإيمان و إضعاف كيان أهل الخلاف

اسس النظام السياسي عند الامامية، ص: ١٧٥

ما استطاع إلى كسب ذلك سبيلاً و مراده من إضعاف كيانهم ليس خفر حرمة الدماء و الأموال و الأعراض، بل مراده إضعاف كيانهم من جهة مذهبهم، نظير ما فى شرائط الذمّة مع أهل الكتاب، فإنّ مضمون شرائط أهل الذمّة هي إضعاف لكيانهم الدينى دون كيانهم المدنى المعيشى.

و يظهر منه أنّ هذا حكم مستثنى تخصّصاً من عقد الهدنة معهم، فإنّ مفاد روايات من تشهد الشهادتين الواردة عنهم عليهم السلام لا يفيد جواز اقتدار كيانهم المذهبى و إنّما غاية مفاده هو حفظ الحقوق المدنية بالإصطلاح الحديث و المصير المعيشى وهو ما يعبر عنه بحرمة الدماء و الأعراض و الأموال. و حليّة الذبائح و المناكحة تشير إلى التعامل المدنى التجارى لا ما له لون دينى من دعوة الضلال لهم.

٤. قال فى التجريد:

محاربو علي عليه السلام كَفَرَةٌ و مخالفوه فَسَقَةٌ. «١»

و هذا التعبير قد تكرر عند متكلمي الأصحاب والمتقدمين من الفقهاء، فقد قال المفيد في كتاب الجمل:

واجتمعت الشيعة على الحكم بكفر محاربي علي ولكنهم لم يخرجوه بذلك من حكم ملّة الإسلام، إذ كان كفرهم من طريق التأويل كفر ملّة ولم يكفروا ردة عن الشرع، مع إقامتهم على الجملة منه وإظهار الشهادتين وإن كانوا بكفرهم خارجين من الإيمان مستحقين اللعنة والخلود في النار.

و علي أيّ تقدير فتفسير هذا التفصيل (كلام الخواجه) هو أنّه بالمحاربة حيث يكونوا بغاءً و البغي يخرجهم من الهدنة، فيعود حكمهم جذعاً كجهاد

اسس النظام السياسي عند الامامية، ص: ١٧٦

الكفار، فإنّ أبو فيكون مخالفين مهادين، لكنهم ليسوا على عدالة الدين.

٥. و قال المفيد رحمه الله في أوائل المقالات:

واتفقت الإمامية على أنّ أصحاب البدع كلّهم كفّار وإنّ علي الإمام من يستتبيهم عند التمكّن بعد الدعوة لهم وإقامة البيئات عليهم، فإنّ تابوا عن بدعهم وصاروا إلى الصواب وإلّا قتلهم لردّتهم من الإيمان.

ثمّ نقل عن المعتزلة أنّهم فساق و ليسوا بكفّار. و مؤدّى عبارته نظير العبارة المتقدّمة عن الحلبي في الكافي هي أنّ حرمة أهل الخلاف من باب الهدنة، فإذا تمّت الدعوى إلى حقيقة الإسلام و الإمامة و قامت عليهم الحجّة و دعوا إلى التقيّد بذلك، فإنّهم يجاهدون جهاد الإبتدائي.

و قال في الكتاب المزبور أيضاً:

واتفقت الإمامية على أنّ الناكثين و القاسطين من أهل البصرة و الشام أجمعين كفّار ضلّال بحربهم أمير المؤمنين عليه السلام و أنّهم بذلك في النار مخلّدون.

ثمّ نقل عن المعتزلة أنّهم فساق و ليسوا بكفّار؛ ثمّ حكى اتفاق الإمامية على أنّ الخوارج المارقين عن الدين كفّار بخروجهم على أمير المؤمنين عليه السلام و أنّهم بذلك في النار مخلّدون.

٦. و في كتاب المنقذ من التقليد، قال في محاربي علي عليه السلام:

فإن قيل: لو تساوى حكم الحربين (حرب الرسول و حرب الأمير عليه السلام) لغنم مال كلّ واحد منهما ... قيل: الظاهر يقتضى ذلك، لكن علّمنا بالدليل اختلافهما في بعض الأحكام، فأخرجناه بالدليل وبقى ما عداه، ثمّ يقال للمعتزلة: أُلستم تحكمون بكفر المجبّرة و

المشبّهة، أفيلزمكم أن يجرى عليكم حكم الكفّار من أهل الحرب؟

و بعد فإنّ أحكام الكفّار المختلفة ألا ترى أنّ الحربى حكمه مخالف

اسس النظام السياسي عند الامامية، ص: ١٧٧

لحكم الذمى و المرتدّ يخالف حكمه حكمهما وإذا كان أحكام الكفر مختلفة لم يمتنع أن يكون أحكام البغاه مخالفة لأحكام سائر الكفّار.

و الذى ذكره مضمون ما ذكره الشيخ في الاقتصاد.

و قد روى في تفسير البرهان «١»: إنه عليه السلام قال يوم البصرة:

والله ما قتل أهل هذه الآية حتى اليوم وتلا: «يا أيّها الذين آمنوا من يؤتدّ منكم عن دينه فسوف يأتي الله بقوم يحبّهم و يحبّونه أدلّة على المؤمنين أعزّة على الكافرين يجاهدون في سبيل الله و لا يخافون لومة لائم» «٢»

و يظهر من كلمات كثير من الأصحاب أنّ المنتحل للإسلام و إنّ حكم بكفره إلّا أنّه يفترق عن الكافر الأصلي في باب الجهاد

والأموال والأعراض؛ كما مرّ في عبارة الشيخ المفيد في كتاب الجمل.

و في البحار جواب سيد الشهداء عليه السلام لمعاوية لما ذكر أنه قتل حجر بن عدى وغيره من شيعة علي عليه السلام:

لو قتلنا شيعتك ما كفناهم ولا صلينا عليهم ولا أقبرناهم. «٣»

٧. وقد ذكر في الحدائق «٤»:

إن المتقدمين حكموا بكفر المخالفين ونصبهم ونجاستهم خلافاً لمشهور المتأخرين حيث ذهبوا إلى الحكم بإسلامهم وطهارتهم.

وحكى عن النوبختي في فضّ الياقوت: إن جمهور الأصحاب على الحكم بكفرهم إلّا جماعه فيحكمون بفسقهم وتابعه العلّامة في شرحه للكتاب معللاً بإنكارهم الضروري.

اسس النظام السياسي عند الامامية، ص: ١٧٨

وكذا في المنتهى كما حكى عن المقنعة في باب الميت عدم جواز تجهيز الميت منهم.

ومثله ابن البراج والشيخ في التهذيب معللاً بأن المخالف للحق كافر تترتب عليه أحكامه إلّا ما أخرجه الدليل.

وكذا ابن إدريس في السرائر ومذهب المرتضى معروف وكذا الفاضل المازندراني ومثله القاضي نور الله والفاضل أبي الحسن الشريف جدّ صاحب الجواهر.

لكنك عرفت أن القدماء في الأبواب المختلفة رتبوا عليهم أحكام المنتحلين للإسلام، أي مقتضى مفاد عقد الهدنة، و من ثمّ سموا دار الإسلام أي الشهادتين باللسان دار الهدنة و تقدّم عبارة المفيد في الجمل حيث نقل إجماع الشيعة على عدم إخراجهم عن حكم ملّة الإسلام لأنّه كفر بالتأويل لا- ردة عن الشرع الظاهر وإن كانوا خارجين من الإيمان. وقد جوّز في المقنعة نكاح المخالف غير المعلن العداوة وذبحه، و مثله الشيخ في النهاية والقاضي في نكاح المهذب.

٨. نعم في السرائر ذكر «إنّ المسلم يرث المسلم»؛ ثمّ قال:

وقد يوجد في بعض نسخ المقنعة في باب أهل الملل المختلفة والإعتقادات المتباينة: ويرث المؤمنون أهل البدع من المعتزلة والمرجئة والحشوية ولا ترث هذه الفرق أحداً من أهل الإيمان كما يرث المسلمون الكفار ولا يرث الكفار أهل الإسلام. والأول هو المذهب والقول المأول عليه والمرجوع إليه والنسخة المعروفة من المقنعة هو القول بالإرث.

و ذكر في باب الذبح عدم جواز تولّي غير معتقد الحقّ إلّا المستضعف.

وكذا في المراسم في شرائط من يجوز العقد عليها قال:

ومنها أن تكون المرأة مؤمنة أو مستضعفة، فإن كانت ذمّية أو

اسس النظام السياسي عند الامامية، ص: ١٧٩

مجوسية أو معاندة لم يصحّ نكاحها غبطة.

و في المهذب للقاضي خصّ جواز التزكية بالمسلم من أهل الحقّ.

وكذا الحلبي في الكافي عند تعداد المحرم من الذبيحة قال: «أو من دون التسمية تديناً أو بفعل كافر كاليهودي أو النصراني أو جاحد النص». لكن هذا التخصيص - في جملة من كلماتهم في بعض الأبواب لدلالة بعض النصوص - لا يدلّ على عدم حكمهم بالإسلام الظاهري المنتحل ما دامت الدار دار إسلام وهي الهدنة لا دار إيمان، أي دولته الحقّ للمعصوم، حيث يقيم الدعوة والحجّة على حقيقة الدين؛ فغاية الأمر ترتيب الآثار في بعض الأبواب عند بعضهم على الإسلام الواقعي وهو الإيمان كما هو الحال في مصرف الزكاة. «١»

٩. وفي جهاد الجواهر:

إنّ هذا الزمان المسمّى في النصوص بزمان الهدنة يجري عليهم - أي على العاقبة - فيه جميع أحكام المسلمين في الطهارة وأكل

الذبائح والمناكحات وحرمة الأموال حتى يظهر الحقّ فيجرى عليهم حكم الكفار الحريين. «٢»

وقوله «بجريان جميع أحكام المسلمين عليهم» قد عرفت التأمل فيه بحسب كلمات الأصحاب في الأبواب وإنما تجرى عليهم جملة من الأحكام التي هي مفاد عقد الهدنة وهي عقد استجابة لدعوته صلى الله عليه وآله وسلم إلى الشهادتين، فاللازم ترتب الأحكام المذكورة في مفاد عقد الهدنة- أي نصوص الشهادتين- من حرمة الأموال والدماء والأعراض وحلّ الذبائح والمناكحات على تفصيل فيها وكذا التوارث مما هو من أحكام التعايش والنظام المدني.

و أما الحقوق المترتبة على الديانة فلا تجرى، بل قد مرّ في عبارة الشيخ

اسس النظام السياسي عند الامامية، ص: ١٨٠

المفيد أنّ الحقوق و الأحكام المدنية والتعايشية ليست مترتبة لهم بنفس الدرجة التي للمؤمنين، نظير الفرق الذي بين المسلمين وأهل الذمة في الحقوق المدنية وإن كان المنتحلون للإسلام أرفع درجة منهم، سوى المعلنين عداوتهم لهم عليهم السلام، كما يعلم ذلك من بحث أحكام الناصب بالنصب الإصطلاحى، بل في جملة من روايات الباب إنّ النّصاب غير المعلنين للعداوة لا ترتب عليهم أو لا تثبت لهم جملة من الأحكام أيضاً وإن ثبتت لهم جملة أخرى.

فما يقرب في كلمات متأخرى الأعصار من «أنّه بمقتضى الحكم بإسلامهم بجهة الهدنة يترتب عليهم جميع أحكام الإسلام» محلّ تأمل ومنع، لإيهام هذا التعبير بترتب كلّ حكم أخذ في موضوعه عنوان الإسلام مع أنّ في جملة من الأحكام التي أخذ فيها ذلك العنوان ليس المراد منه إسلام الهدنة، بل حقيقة الدين.

١٠. وفي البحار:

ذهب أصحابنا إلى كفر البغاة. قال في التجريد: محاربو على كفرة ومخالفوه فسقة... قال شارح المقاصد: و المخالفون لعلى بغاة لخروجهم على إمام الحقّ بشبهه من ترك القصاص من قتله عثمان ولقوله صلى الله عليه وآله وسلم: «تقتلك الفئة الباغية»، و لقوله عليه السلام: «إخواننا بغوا علينا» (١). و ليسوا كفاراً ولا فسقة وظلمة لما لهم من التأويل وإن كان باطلاً...

و البغى لا يجامع في الغالب معرفة الإمام ولو فرض باغ على الإمام لأمر دنيوى من غير بغض له ولا إنكار لإمامته فهو كافر أيضاً لعدم القائل بالفرق...

والذى نفهم من الأخبار أنّهم واقعاً في حكم المشركين وغنائمهم

اسس النظام السياسي عند الامامية، ص: ١٨١

وسببهم في حكم غنائم المشركين وسببهم والحجّة عليه السلام يجرى تلك الأحكام عليهم ولما علم أمير المؤمنين استيلاء المخالفين على شيعة لم يجر هذه الأحكام عليهم لئلا يجرها على شيعة وكذا الحكم بطهارتهم وجواز مناكحتهم وحلّ ذبيحتهم لاضطرار معاشرّة الشيعة معهم في دولة المخالفين. (١)

و ما ذكره قدس سره في محلّه إلّاما ذكره من «كونهم في الواقع في حكم المشركين إلّا أنّهم في الظاهر لا يحكم بإسلامهم بقول مطلق» فإنّه محلّ تأمل ونقول: بل هو بمعنى انتحال الإسلام الذى هو مورد عقد الهدنة لاستجابتهم دعوة الشهادتين بالتقيد بهما في الظاهر.

وبعبارة أخرى: محصل معنى الإسلام الظاهرى هو تسليمهم بالظاهر بالإسلام الذى هو غاية دعوة الرسول فى ما قبل بيعة الغدير وهذه الدعوى بمنزلة عقد هدنة معهم بتلك الشروط؛ و بالتالى فالآثار مترتبة على هذا التعاقد والتقيد به بحسب شرائطه التى هى فى الأفعال الظاهرة ولا ربط لذلك بحقيقة الإسلام التى هى الإيمان وآثارها التى هى بحسب الوجود القلبي.

كما إنّه يمكن فرض التفكيك بين الظاهر بالإيمان فى أفعال الجوارح- وهى نحو من الإستجابة لدعوة النبى صلى الله عليه وآله وسلم فى غدير خم وبقية حياته الشريفة- وبين حقيقة الإيمان بحسب القلب، فتختلف الآثار بحسب هذا التمايز أيضاً.

وظاهره صلى الله عليه وآله وسلم فى الأشهر الأخيرة من حياته الشريفة أنّه كان يقنع بالتقيد بالإيمان فى الظاهر- وهى مرحلة ثالثة فى

دعوته صلى الله عليه وآله وسلم وهي التظاهر بالإيمان - ومن ثم لم يقبل صلى الله عليه وآله وسلم من حارث بن عمرو الفهري «٢» الإنسلا من التقييد بالإيمان بولاية علي عليه السلام في الظاهر؛ فقال صلى الله عليه وآله وسلم له كما في بعض الروايات: يا بن عمرو، إِمَّا

اسس النظام السياسي عند الامامية، ص: ١٨٢

تبت و إمَّا رحلت، فأختار الرحيل، فأتاه العذاب «١»، كما في سورة المعارج «سأل سائل بعذاب واقع».

١١. قال في الجواهر في معرض الاستدلال على شرطية المساواة في الدين في قصاص القتل:

و بغير ذلك ممَّا دلّ على عدم قتل واحد من الشيعة بألف من العامة، إذا قام الحقّ. «٢»

المستفاد من فحواه عدم قتل الواحد منهم بألف من الكفار وغيره وهو يشير إلى ما رواه عبد الله بن سليمان العامري، قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: أي شيء تقول في رجل سمعته يشتم علياً عليه السلام و يبرأ منه؟ قال: فقال لي: «والله هو حلال الدم وما ألفت منهم برجل منكم. دعه. «٣»

و الرواية ليس فيها تقييد بما إذا قام الحقّ والذي يفهم منها: عدم الإعلان بذلك وبعبارة أخرى: إن مفاد الرواية عدم تسويغ قتلهم لدار الهدنة حتى يقوم الحقّ لا ثبوت الكفاءة في دار الهدنة.

و قال أبو عبد الله عليه السلام:

مال الناصب وكلّ شيء يملكه حلال إلا امرأته، فإنّ نكاح أهل الشرك جائز، و ذلك إنّ رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال: لا تسبوا أهل الشرك، فإنّ لكلّ قوم نكاحاً ولولا أنا نخاف عليكم أن يقتل رجل منكم برجل منهم؛ و رجل منكم خير من ألف رجل منهم؛ لأننا نكفهم بالقتل لهم ولكن ذلك إلى الإمام. «٤»

و يظهر من ادراج صاحب الوسائل لها في باب قتال البغاة مثله إلى ما

اسس النظام السياسي عند الامامية، ص: ١٨٣

استظهرناه عن أبي الصلاح الحلبي من عموم عنوان البغاة للمعاندين القاصدين بالسوء إلى نظام طائفة الحقّ.

وفي صحيحة أحمد بن محمد بن أبي نصر عن أبي الحسن الرضا عليه السلام قال:

ذكر له رجل من بني فلان فقال إنما نخالفهم إذا كنا مع هؤلاء الذين خرجوا بالكوفة فقال: قاتلهم، فإنما ولد فلان مثل الترك والروم وإتّما هم ثغر من ثغور العدو فقاتلهم. «١»

و يظهر من هذه الصحيحة إنّ دار أهل الخلاف بمنزلة دار الترك والروم وموضع الإتصال بينها وبين دار الإيمان يكون ثغراً من ثغور العدو والمرابطة وإنه إذا قطعت الحرمه أو الهدنة بنحو مؤقت لنشوب حرب البغاة، فإنهم يكونون بتلك المنزلة وهذا يدعم ما ذهب إليه الحلبي من أنّ البغي على جماعة الحق وإن لم يقوموا أهل الخلاف على إمام الحقّ. وروى مثل ذلك عن موسى بن جعفر عليه السلام في قوله عليه السلام لشهيد الفخّ:

يا بن عم إنك مقتول أجدّ الضراب، فإنّ القوم فساق يظهرون إيماناً ويسرون شركاً. «٢»

فإنّ مفادها عين مفاد صحيحة البرنطى.

وفي موثقة السكوني عن جعفر عن أبيه عليهما السلام قال: ذكّرت عن الحرورية عند علي عليه السلام فقال:

إن خرجوا على إمام عادل أو جماعة فقاتلوهم وإن خرجوا على إمام جائر فلا تقاتلوهم، فإنّ لهم في ذلك مقالاً. «٣»

ومفاد هذه الموثقة كما تقدّم في السابقتين، مضافاً إلى دلالتها على أنّ نظام

اسس النظام السياسي عند الامامية، ص: ١٨٤

الجائر السياسي أو الإجتماعي وكتله البشرية لا حرمة لهم ومن ثمّ تفسّر الجماعة المعطوفة على إمام عادل بأنّها جماعة الحقّ وتكون

الرواية نصاً في ما ذهب إليه الحلبي، بل إن مفاد الآية الكريمة هي الأخرى نص في ما ذهب إليه، لأن لفظها «طائفتين» وحينئذ مقتضى حرب البغاة ليست على وزان الدفاع، بل هي مزيج منه و من الإبتداء، فإن البغاة يُقتل المُدبر منهم أيضاً إذا كانوا مجتمعين إلى فئة أو رئيس لهم.

وما في صحيح أبي البختری (١) من أن قتال الفئة الباغية حتى يفيئوا بخلاف قتال الفئة الكافرة حتى يسلموا، دال على أن أهل الخلاف إن لم يفيئوا إلى الهدنة مع جماعة الحق، فإنهم ينطبق عليهم مشروعيتهم قتال الباغية.

و في معتبرة الفضل عن الرضا عليه السلام في حديث طويل:

فلا يحلّ قتل أحد من النصاب والكفار في دار التقيّة إلّا قاتل أو ساع في فساد وذلك إذا لم تخف على نفسك وعلى أصحابك. (٢)

و الساعى في الفساد شامل للبغى على طائفة الحق.

وبالجمله مفاد روايات هذا الباب يؤكّد ما تقرّر من أن الحرمة بيننا وبينهم هي حرمة الهدنة لا حرمة ترتب الآثار على تحقّق الديانة الحقيقية. ومثلها الرواية السابعة في الباب.

١٢. وقال صاحب الجواهر رحمه الله في موضع آخر:

و يُقتل ولد الرشيدة بولد الزينة بعد وصفه الإسلام لتساويهما في الإسلام عندنا؛ نعم من حكم بكفره من الأصحاب وإن أظهر الإسلام لا يقتله به؛ بل قيل: لا يقتل به وهو صغير، لعدم إسلامه التبعي بعدم الأبوين له شرعاً إلّا أن يُسبى، بناءً على صحّة سبى مثله؛ فيحكم

اسس النظام السياسي عند الامامية، ص: ١٨٥

حينئذ لإسلامه تبعاً للسبى و كأنه مبنى على اشتراط المساواة في الدين في القصاص للإجماع ونحوه؛ وإلّا فما سمعته من النصوص عدم قتل المسلم بالكافر وولد الزنا قبل وصفه الإسلام لا يحكم بكفره ولذا قلنا بطهارته فيندرج في قوله تعالى: «النَّفْسِ بِالنَّفْسِ» و غيره ممّا دلّ على القصاص. (١)

و ظاهره أن حقّ القصاص ثابت للنفس الإنسانية وإنّ المُسقط لهذا الحقّ أو المانع لثبوته هو الكفر، كما أنّه يظهر منه أن مطلق انتحال الإسلام لا يوجب ثبوت حقّ القصاص.

١٣. قال الشيخ في الحدود من المبسوط:

و كلّ شخصين تكافأ دماؤهما واستوت حرمتهما، جرى القصاص بينهما؛ و التكافؤ في الدماء والتساوى في الحرمة أن يحدّ كل واحد منهما بقذف صاحبه. (٢)

١٤. و قال المفيد في حدّ القذف من المقنعة:

وإذا قال له: يا كافر و هو على ظاهر الإيمان، ضُرب ضرباً وجيعاً تعزيراً له بخطائه على ما قال، فإن كان المقول له جاحداً لفريضة عامّة من فرائض الإسلام، فقد أحسن المكفر له وأجر بالشهادة عليه بترك الإيمان.. ومن عيّر إنساناً بشيء من بلاء الله عزّوجلّ أو أظهر عنه ما هو مستور من البلاء، وجب عليه بذلك التأديب وإن كان محقّاً في ما قال لأذاه المسلمين بما يؤلمهم من الكلام، فإن كان المعير بذلك ضالاً كافراً مخالفاً لأهل الإيمان لم يستحقّ المعير له به أدباً

اسس النظام السياسي عند الامامية، ص: ١٨٦

على حال. (١)

١٥. و قال الأنصاري في المكاسب:

ثمّ إنّ ظاهر الأخبار اختصاص حرمة الغيبة بالمؤمن، فيجوز اغتياب المخالف، كما يجوز لعنه؛ و توهم عموم الآية كبعض الروايات لمطلق المسلم، مدفوع لما علم بضرورة المذهب من عدم احترامهم وعدم جريان أحكام الإسلام عليهم إلّا قليلاً ممّا يتوقّف استقامة نظم معاش المؤمنين عليه، مثل عدم انفعال ما يلاقيهم بالرطوبة وحلّ ذبائحهم ومناكحتهم وحرمة دمائهم لحكمة دفع الفتنة و نسايتهم، لأنّ

لكل قوم نكاحاً ونحو ذلك، مع أن التمثيل المذكور في الآية مختص بمن ثبت أخوته، فلا يعم من وجب التبري عنه. «٢»
أقول: قد صرح الشيخ رحمه الله بما استظهرناه من التفصيل من كلمات الأصحاب سابقاً من عدم ترتب الحقوق الدينية لهم، بل ولا المدنية إلا بمقدار الضرورة وهو ما لولاه لوجب اختلال نظم معيشة المؤمنين. فبحث الغيبة هو من حقوق وحريم شخصية الأشخاص.
ثم إن الأصحاب قد بحثوا في من اعتاد قتل أهل الذمة بعدما عزّر عدّة مرّات أن للحاكم قتله واختلف في أنه من باب القصاص أو من باب الحد؟ واختار جماعة الثاني؛ لأن القصاص يتوقف على حرمة المجنى عليه وثبوت الحقوق له و أما الحد فهو يقتضى أن الحق عام لنظام المسلمين أو المؤمنين الإجتماعى بما هم مسلمون أو مؤمنون، أى يعود إلى نظام دينهم وهو المعبر عنه بحق الله، فلا تُقام العقوبة لحق شخصى ولا لحرمة الفرد المجنى عليه، ومن ثم كان الأقوى هو الثانى

اسس النظام السياسي عند الامامية، ص: ١٨٧

فى بحث الذمى ونظير ذلك فى من قتل النصاب بدون إذن المعصوم، فإنّ معصيته ليس لحرمة الناصبى، بل لعدم استئذانه من الوالى العادل الذى بيده نظم نظام المؤمنين.
١٦. وقال فى الجواهر:

فالظاهر إلحاق المخالفين بالمشركين فى ذلك- أى فى الغيبة- لاتحاد الكفر الإسلامى والإيمانى فيهم، بل لعل هجائهم على رؤوس الأشهاد من أفضل عبادة العباد ما لم تمنع التقية؛ و أولى من ذلك غيبتهم التى جرت سيرة الشيعة عليها من جميع الأعصار والأمصاّر وعوامهم حتى ملأوا القرايطس منها، بل هى عندهم من أفضل الطاعات وأكمل القربات، فلا غرابة فى دعوى تحصيل الإجماع كما عن بعضهم بل يمكن دعوى كون ذلك من الضروريات، فضلاً عن القطعيّات. «١»
إلى أن قال:

لا يخفى على الخبير الماهر الواقف على ما تضافرت به النصوص، بل تواترت من لعنهم وسبهم وشتيمهم وكفرهم وأنهم مجوس هذه الأُمّة وأشّر من النصارى وأنجس من الكلاب، أن مقتضى التقدّس والورع خلاف ذلك- وهو يشير إلى احتياط المقدّس «٢» فى غيبتهم- وصدر الآية التشبيه بأكل لحم الأخ، بل فى جامع المقاصد أنّ حدّ الغيبة- على ما فى الأخبار- أن يقول فى أخيه... وكيف يتصوّر الأخوة بين المؤمنين والمخالف بعد تواتر الروايات وتضافر الآيات فى وجوب معاداتهم والبراءة منهم وحينئذٍ فلفظ الناس والمسلم يجب إرادة المؤمن منهما...

اسس النظام السياسي عند الامامية، ص: ١٨٨

وما أبعد ما بينه وبين الخواجه نصير الدين الطوسى والعلامة الحلى وغيرهم ممّن يرى قتلهم ونحوه من أحوال الكفار حتّى وقع منهم ما وقع فى بغداد ونواحيها.

وبالجملة طول الكلام فى ذلك كما فعله فى الحدائق من تضييع العمر فى الواضحات، إذ لا أقلّ من أن يكون جواز غيبتهم لتجاهرهم بالفسق، فإنّ ما هم عليه أعظم أنواع الفسق، بل الكفر وإن عوملوا معاملة المسلمين فى بعض الأحكام للضرورة. «١»
و يظهر من كلامه رحمه الله عين ما تقدّم من الشيخ الأنصارى أيضاً، بل قد يستشعر منها عدم ثبوت القصاص بيننا وبينهم إلّا من جهة كونه حدّاً لا قصاصاً أو من المستضعف دون المعاند، فقد قصر ترتب أحكام وحقوق المسلم عليهم فى موارد الضرورة.
ثمّ إنّه يظهر من الآية «يا أيّها الذين آمنوا كتب عليكم القصاص فى القتلى الحرّ بالحرّ والعبد بالعبد» «... ٢» إنّ الكفّاءة فى القصاص وهى الحرّية هى الناشئة من الإيمان، فكلّ من يجوز استرقاقه لا يكون كفواً فى الحرّية وإن حرّم قتله كالذمى؛ فبضميمة مفادها مع ما ورد من أنّ الحكم الأوّلى فيهم هو جواز الإسترقاق فى الحرب يتّضح عدم الكفّاءة فى القصاص وفى جملة من الحدود أيضاً وإن ورد الدليل بحرمة قتلهم أو بعدم جواز استرقاقهم نظير أهل الذمة، لكن ذلك لا يقضى بالكفّاءة فى الإيمان والحرّية.

و ما تقدّم من كلمات الأصحاب ووجوه الأدلّة المشار إليها فى ضمن عبارتهم ليس مفادها يوهم عدم مراعاة الحقوق المدنية بحدّ

درجتها الإنسانية، بل المراد هو عدم استحقاق الحقوق بدرجاتها الممتازة الأخرى التي هي تكريم لما

اسس النظام السياسي عند الامامية، ص: ١٨٩

فوق أدنى درجات الإنسانية بسبب صفة الديانة والإيمان، فلا يتوهم منافاة المحصل من عبائهم لما في قصة النصراني الهرم الذي رآه أمير المؤمنين عليه السلام يستجدي أو لما في رواية الصادق عليه السلام من إحسانه إلى غير من هم على هذا الأمر.

والفرق في البحث بين باب البغاء وباب تولي ولاية الجائر أن الأول هو في تعامل لنظام المؤمنين مع أفراد وجماعات المخالفين، و أما الثاني فالبحث فيه عكس المقام، فهو من بحث كيفية تعامل الفرد المؤمن مع نظام المخالفين سواء السياسي أو الإجتماعي الديني.

١٧. وقال في الجواهر:

قال في الشرائع: نعم لو اضطره السلطان إلى إقامة الحد، جاز حينئذٍ إجابته ما لم يكن قتلاً ظلماً، فإنه لا تقيء في الدماء. «١»

في غسل الميت ... ص: ١٨٩

١٨. قال المحقق الهمداني رحمه الله:

إنما الإشكال في ما هو المشهور بين الأصحاب من وجوب تغسيل كل مظهر للشهادتين من سائر فرق المسلمين، مع أن مقتضى الأدلة ليس إلّا وجوب تغسيل المسلم المعتقد للإمامة لا مطلقاً...

و كيف كان فإن تم الاجماع (على وجوب غسل كل مسلم) فهو وإلّا فالمسألة في غاية الإشكال، خصوصاً بملاحظة ما صرحوا به - بل نسبة المحقق الثاني إلى ظاهر الأصحاب - من أن الواجب إنما هو تغسيلهم غسل أهل الخلاف؛ فإن مقتضاه أن لا يكون مستندهم فيه إطلاقات أدلة الغسل ... و غاية ما يمكن استفادته من تلك الأدلة إنما هو وجوب المعاملة معهم معاملة المسلمين صورة من جهة المداراة

اسس النظام السياسي عند الامامية، ص: ١٩٠

معهم لدفع شرهم أو جلب قلوبهم إلى الإيمان أو توقّف انتظام أمر المعاش عليه، لا - أنه يجب علينا ترتيب آثار كونهم مسلمين في الواقع وإلّا لكان الواجب علينا السعي في تغسيلهم غسل أهل الحقّ وهو خلاف ما صرح به جملة من الأصحاب، فالإنصاف أن القول بوجوب غسلهم من حيث هو - لولا الإجماع - مشكل. «١»

١٩. وقال في التحرير:

والمقتول من أهل البغي لا يُغسل ولا يُكفن ولا يُصلّى عليه. «٢»

٢٠. وقال شيخ الطائفة في التهذيب:

ولا يجوز لأحد من أهل الإيمان أن يغسل مخالفاً للحقّ في الولاية ولا يصلّي عليه إلّا أن تدعوه ضرورة إلى ذلك من جهة التقيء فيغسله تغسيل أهل الخلاف «... ٣»

فالوجه فيه أن المخالف لأهل الحقّ كافر، فيجب أن يكون حكمه حكم الكفار إلّا ما خرج بالدليل وإذا كان غسل الكافر لا يجوز، فيلزم منه عدم جواز غسل المخالف أيضاً.

٢١. وقال صاحب مفتاح الكرامة:

في النهاية و المبسوط و الدروس و البيان و الذكرى: إنه (أي تغسيل المخالف) مكروه.

و في كشف الإلتباس و جامع المقاصد و الذكرى: المشهور إنه مكروه.

و في الدروس: إنها أشهر.

اسس النظام السياسي عند الامامية، ص: ١٩١

و نصّ جماعة من هؤلاء: إنّه يغسل تغسيل أهل الخلاف إن كان عارفاً به.

و في المقنعة و التهذيب: إنّه حرام؛ و هو خيرة حاشية المدارك و كشف اللثام؛ و يظهر من الأخير: دعوى الإجماع على أنّ المخالف كالجماد.

و في المراسم كما عن المهذب: إنّه لا يغسل المخالف.

و في كشف اللثام: لم أر موافقاً للمصنّف في التنصيص على وجوب تغسيل المخالف. و يمكن تنزيل الوجوب على التقيّة ... و الحاصل أنّ جسد المخالف عندنا كالجماد لا حرمة له فإنّ غسل كغسل الجمادات من غير إرادة إكرام له لم يكن به بأس و عسى أن يكون مكروهاً و إن أريد إكرامه لكونه أهلاً له ... فهو حرام. «١»

٢٢. و قال في الجواهر:

لعلّ وجهه هو إلحاق أحكامه بعد الموت بأحكامه في الآخرة، إذ لا إشكال في كونه كالكافر بالنسبة إليها و إن حُكم بإسلامه و أجرى عليه جميع أحكام الإسلام من الطهارة و احترام ماله و نفسه و غير ذلك في الدنيا و لا تلازم بينهما ... ظهر من بعض الأخبار أنّ التغسيل احترام للميت و تكريمه له و لا يصلح له إلّا المؤمن. «٢»
و يستخلص من هذه أمور:

١. إنّ الحقوق النابعة من الإكرام و التكريم و الإحترام و التعظيم لا تثبت لأهل الخلاف و هي تغاير الحقوق و الأحكام النابعة من الحقوق الأولية للحياة و المعاش و التعايش.

اسس النظام السياسي عند الامامية، ص: ١٩٢

٢. إنّ قاعدة الإلزام عامّة لكلّ الأبواب و الأحكام و الحقوق.

٣. إنّ القدر اللازم من الحقوق و الأحكام التي تراعى معه هو ما يحفظ به النظام الإجتماعي التعايشي أو موارد الخوف الفردية أو المداراة. و هذا تفسير لمعنى الهدنة الوارد في ألسنتهم عليهم السلام إنّ الدار هي دار الهدنة، أي إنّ مقدار الأحكام التي تُرتّب على إسلامهم الظاهري هو ما يحفظ به النظام الإجتماعي المزبور.

٤. إنّ المائر بين الوظائف الدينية و وظائف دار الهدنة هو أنّ كلّ حكم يطلب فيه التعذير و التنجيز الأخرى بما هو هو، فهو من أحكام الديانة و ولاء الإيمان و كلّ ما لا يطلب فيه في نفسه ذلك بل بمجرد اسقاط إلزام الطرف الآخر فهو من أحكام الهدنة.

٥. يظهر من التهذيب في غسل الميت: أنّ مقتضى القاعدة في المخالف ترتيب أحكام الكافر (أي في أحكام الديانات أو في الحكم الذي وُصف الدين فيه قيد بنحو الحثية التعليلية أو التقيدية) إلّا ما خرج بالدليل.

٦. إنّ الأحكام الأخلاقية الناشئة من حقوق الإيمان و الديانة لا تعمّ المخالفين وليست مشمولة لقاعدة الهدنة.

عدم صحّة عباداتهم ... ص: ١٩٢

إشارة

٢٣. و في الجواهر أيضاً:

للإجماع المنقول على شرطية الإيمان في صحّة العبادات و من الأخير يعلم بطلان عبادة المخالف أيضاً و إن كانت موافقة لما عند الشيعة، إذ الظاهر أنّ المراد بالإيمان هو المعنى الأخصّ. «١»

٢٤. و قال السيد الشاهرودي رحمه الله:

مهما قامت قرينة على كون المراد من القبول مرتبة أخرى غير

اسس النظام السياسي عند الامامية، ص: ١٩٣

الصحيحة قلنا به ... و أما في ما نحن فيه، فلم تقم قرينته على كون المراد من القبول مرتبة أخرى غير الصحة ... ثم لو سلمنا دلالتها على نفي القبول - وهي غير مرتبة الصحة - فلا ينبغي الإشكال في الحكم بصحة عباداته لو أتى بها على طبق مذهب أهل الحق مع فرض تمسّي قصد القرية منه. «١»

٢٥. و في الحدائق:

و التحقيق المستفاد من أخبار أهل البيت عليهم السلام إنّ جميع المخالفين العارفين بالإمامة و المنكرين القول بها، كلّهم نُصاب و كُفّار و مشركون، ليس لهم في الإسلام ولا في أحكامه حظّ ولا نصيب و إنّما المسلم منهم هو الغير العارف بالإمامة و هم في الصدر الأول من زمان الأئمة عليهم السلام أكثر كثير و يعبر عنهم في الأخبار بأهل الضلال و غير العارف و المستضعف.

و من الأخبار الواردة بهذا الفرد توهم متأخرو أصحابنا الحكم بإسلام المخالف الغير المعلن بالعداوة و الحكم لعدم الإعادة هنا شامل لهذين الفردين ...

و بالجملة فإنّ المستفاد من الأخبار إنّ الناس في زمنهم عليهم السلام ثلاثة أقسام: مؤمن و هو من أقرّ بالإمامة، و ناصب كافر و هو من أنكرها، و من لم يعرف و لم ينكر، و هم أكثر الناس في ذلك الزمان، و يعبر عنه بالمستضعف و الضالّ. «٢»

اسس النظام السياسي عند الامامية، ص: ١٩٤

النتائج ... ص: ١٩٤

١. يظهر من الحدائق في بحث الحجّ: التفرقة بين المستضعف و هم أهل الضلال و بين أقسام الناصب (الأربعة أو الستة) في الأحكام، سواء بلحاظ أحكام قاعدة الهدنة أو غيرها، و يؤيد ما قاله تفرقة جماعة من المتقدمين و طبقة المتأخرين في النكاح و الذبيحة بين القسمين.

٢. إنّ العبادات خارجة جملة عن أحكام الهدنة.

٣. إنّ الخمس و الزكاة حيث اشترط فيهما قصد القرية و العبادة كانا من أحكام الديانة الحقيقية و كانا ضريبة مائية في النظام الإجتماعي الدياني الإيماني و ليسا ضريبة في النظام السياسي التعائشي كعقد اجتماعي، عقد الإقرار بالإسلام و نظير ذلك بحث الجهاد حيث إنّه عبادي بخلاف ما في القوانين الوضعية، فلذلك لا يصحّ بأقسامه من الدعوة و الدفاع إلّا بلحاظ المؤمنين و إمام المؤمنين.

عدم جواز دفع الزكاة و الخمس إليهم ... ص: ١٩٤

٢٦. و في الجواهر أيضاً:

لقوة ما دلّ على اعتبار الإيمان في دفع الزكاة من النصوص و الفتاوى و معاهد الإجماعات حتى أنّه ورد في بعض النصوص طرحها في البحر مع عدم المؤمن و أنّ أموالنا و أموال شيعتنا حرام على أعدائنا و أنّك لا تعطهم إلّا التراب. «١»

٢٧. و قال السيد الخوئي رحمه الله:

و يشترط في الثلاثة الأخيرة (سهم السادات) الإيمان.

فلا يُعطى الخمس لغير المؤمن و إن كان هاشمياً فضلاً عن الكافر؛ لبدلية الخمس عن الزكاة المعبر فيها الإيمان إجماعاً و أنّه يُعطى

اسس النظام السياسي عند الامامية، ص: ١٩٥

للمخالف الحجر، كما في النصّ، فكذا في ما هو بدل عنها. «١»

٢٨. و في الرياض:

الإيمان بالمعنى الخاص و هو الإسلام مع المعرفة بالأئمة الإثني عشر و اعتباره في من عدا المؤلّفه مجمع عليه بين الطائفة على المقطوع

به ... فلا يعطى كافر ... ولا مسلم غير محقّ فى الإمامة ياجماعنا والمتواتر من أخبارنا. «٢»

٢٩. وأيضاً فيه:

و فى اعتبار الإيمان تردّد ... و لا ريب أنّ اعتباره أحوط خروجاً عن الشبهة وتحصيلاً للبراءة اليقينية و جزم باعتباره جماعة من غير مخالف صريح لهم أجده. «٣»

٣٠. و قال النراقى رحمه الله فى أوصاف المستحقين للزكاة:

الإيمان: أى الإسلام مع معرفة الأئمة الإثنى عشر، فلا يجوز دفع الزكاة إلى غير المؤمن بلا خلاف يعلم، كما فى الذخيرة، بل بالإجماع المحقّق والمحكى، كما عن الانتصار و الغنية و المنتهى.

و فى الحدائق: له و للمستفيضة من النصوص (... و) ما مرّ من عدم جواز إعطاء الزكاة إلى غير المؤمن عامّ لصورتى وجود المؤمن و عدمه، كما صرّح به بعض الأخبار، و قد يحكى قول بجواز إعطاء المستضعفين من أهل الخلاف الذين لا يعاندون الحقّ مع عدم وجود المؤمن. «٤»

اسس النظام السياسى عند الامامية، ص: ١٩٦

٣١. و أيضاً فيه:

الحقّ اشتراط الإيمان فيه وفاقاً للأكثر، كما صرّح به بعض من تأخر (الحدائق والرياض) و عن الغنية و المختلف: الإجماع عليه. «١»

فى النكاح ... ص: ١٩٦

إشارة

٣٢. و فى الجواهر:

لا ريب فى كراهة تزوّج المؤمنة بالمخالف ولا بأس بالمستضعف وهو الذى لا يعرف بالعناد بمعنى عدم تلك الكراهة الحاصلة فى غيره وإن كان هو أيضاً مكروهاً للنهى عنه كالنهي عن النكاح منهم وخصوصاً على المؤمن. «٢»

٣٣. و فى الرياض:

و هل يشترط (بين الزوجين) التساوى فى الإيمان الخاص؟ المراد منه الإقرار بالأئمة الإثنى عشر، فيه أقوال: ثالثها اختصاصه بالزوج دون الزوجة، و هو المشهور بين الطائفة، بل حكى على الأول الإجماعات المستفيضة عن الخلاف و المبسوط و السرائر و سلار و الغنية و هى الحجّة فيه كالنصوص المستفيضة. «٣»

٣٤. و قال فى الحدائق:

ثمّ إنّه على تقدير القول المشهور و هو اعتبار الإيمان، فمذهب الأكثر اعتباراً فى جانب الزوج دون الزوجة ... و حكى الشهيد الثانى فى الروضة عن بعضهم أنّه ادّعى الإجماع على ذلك ... و الذى يظهر

اسس النظام السياسى عند الامامية، ص: ١٩٧

لى من الروايات اعتبار الكفاءة من الطرفين؛ نعم دلّت على استثناء المستضعفة، فيجوز تزويجها. «١»

النتائج ... ص: ١٩٧

١. إنّ التعليل الوارد فى الروايات «٢» لعدم إعطاء الزكاة والخمس للمخالفين هو قاعدة عامّة فى السياسة المدنية معهم وليست خاصّة بالتأمين الاجتماعى المتكفل له باب الزكاة و الخمس؛ و هذا دليل ما مرّ من نقاط فى الأبحاث السابقة التى منها إنّ المخالفين لا تُراعى حقوقهم الدينية الخاصّة بمذهبهم، بل خصوص الحقوق المدنية وقد تبين من هذا الدليل أنّ الحقوق المدنية لا تُراعى لهم بدرجته

المؤمنين، بل هم يكونون من الدرجة الثانية من المواطنين كما أن أهل الكتاب من الدرجة الثالثة.

٢. يظهر من تفصيل بعض الروايات الواردة في الزكاة وكذلك فتاوى الأصحاب بين المستضعف والمعاند- المراد به مطلق أقسام الناصب- أن الحقوق المدنية للمستضعف أعلى رتبة من المعاند، مع أن الحقوق المدنية للمستضعف هي دون المؤمن وهذه التفرقة بين المستضعف والمعاند إذا كانت في الحقوق المدنية، فالحال أوضح بالنسبة إلى الحقوق الدينية. ومن ثم فصل بعض في النكاح والذبيحة غيرهما بين المستضعف والمعاند طبقاً لبعض الروايات الواردة ثمّة.

٣. وقد ورد في صحاح عدّة في باب الزكاة ومستحقها «٣» إن موضع الزكاة هم أهل الولاية وهذا العنوان عام شامل للزكاة في الموارد التسعة والفطرة والزكاة النديّة، بل والخمس أيضاً وإن لم يكن من الزكاة بالمعنى الأخص، لكنه صادق اسس النظام السياسي عند الامامية، ص: ١٩٨

بالمعنى الأعم، كما أطلق عليه في بعض روايات الخمس الواردة وكذلك مطلق الصدقات الواجبة الأخرى كالكفّارات والفداء والضمانيات العبادية والهدى والأضحية وغيرها، أي مجموع الضرائب المالية العبادية موضعها أهل الولاية وهذا يقتضى أن كفالته بيت المال وهو يسمى بالتأمين الإجتماعي الذي هو من مسؤولية الدولة لا يشمل غير أهل الولاية إذا كان من صنایع الضرائب المالية المقررة بخلاف ما إذا كان أسباب التملك كإحياء الموات ونحوه.

و في حسنة ضريس عن الباقر عليه السلام:

ولا تدفعها إلى قوم إذا دعوتهم غداً إلى أمرك لم يجيبوك وكان- و الله- الذبح. «١»

و في رواية ابن أبي يعفور:

لا والله إلاً التراب إلاً أن ترحمه، فإن رحمته فأعطه كسرة. «٢»

و مفاده ما تقدّم من إعطائهم أدنى درجات الكفالة الإنسانية.

و في رواية يعقوب بن شعيب:

إن لم يجد من يحملها إليهم؟ قال: يدفعها إلى من لا ينصب. قلت: فغيرهم.

قال: ما لغيرهم إلاً الحجر. «٣»

و هو يفيد التفصيل بين المستضعفين ومطلق أقسام الناصب.

و في رواية إبراهيم الإوسى عن الرضا عليه السلام بعد نهيه عن إعطاء الزكاة لغير الشيعة علل عليه السلام بقوله:

فإن الله حرّم أموالنا وأموال شيعتنا على عدونا. «٤»

اسس النظام السياسي عند الامامية، ص: ١٩٩

و هذا يفيد قاعدة عامّة في مصرف الأموال والسياسة المالية لبيت المال، لاسيما إذا استظهر العموم من كلمة «أموالنا» للقيء والأنفال إلاماً أخرجها الدليل - كدليل إحياء الموات- كما أن ما في الرواية من طرحه بجرأ إشارة إلى أن إعطائهم وتقويتهم في المعاش المدني مفسدته أعظم من هدر الأموال في البحر.

في الذبيحة ... ص: ١٩٩

٣٥. وقال في الجواهر:

وكيف كان فلا يشترط الإيمان بالمعنى الأخص وفاقاً للمشهور ... و لكن مع ذلك فيه قول بعيد باشرطه، و عدم الجواز محكى عن الحلّي وأبي الصلاح وابني حمزة والبرّاج ...

و على كلّ حال، فممنشأ هذا القول من القائل به استفاضة النصوص و تواترها بكفر المخالفين و إنهم مجوس هذه الأمة و شرّ من اليهود

و النصارى التى قد عرفت كون المراد منها بيان حالهم فى الآخرة لا الدنيا؛ نعم الظاهر كراهة ذلك خصوصاً مع وجود المؤمن ... ولا تصح ذباحة المعلن بالعداوة لأهل البيت عليهم السلام كالخارجى وإن أظهر الإسلام ...، بلا خلاف أجده فيه، بل عن المهذب وغيره الإجماع عليه لاستفاضة النصوص المعتضدة بالفتوى بكفره. «١»

فى الجهاد مع أهل البغى (الخلاف ...): ص: ١٩٩

٣٦. وفى الرياض:

ولا يسترقّ ذريتهم ولا نساؤهم ... من غير خلاف بينهم أجده، و فى صريح الشرائع و السرائر: الإجماع عليه، لكن فى الروضة عزّاه إلى اسس النظام السياسى عند الامامية، ص: ٢٠٠ المشهور، مؤذناً بوجود الخلاف فيه، كما صرح به أخيراً وفقاً للدروس، لكن عزّاه إلى الشذوذ معربين عن الإجماع أيضاً، و المخالف غير معروف ولا منقول إلّا فى المختلف، فنقل فيه عن العماني بعد اختياره المنع.

قال: وقال بعض الشيعة: إنّ الإمام فى أهل البغى بالخيار إن شاء منّ عليهم وإن شاء سباهم ... و ظاهر عبارته المزبورة إنّ القائل غير واحد من الشيعة وهو أيضاً ظاهر جملة من الأخبار مستفيضة ... إلى غير ذلك من الأخبار الكثيرة ... ولولا إعراض الأصحاب عنها ونقلهم الإجماع على خلافها مع ضعف أسانيدها جملة لكان المصير إليها متّجهاً.

ولا تؤخذ أموالهم التى ليست فى العسكر، بل عليه الإجماع فى التحرير و المنتهى و المسالك و الروضة و غيرها ... و الأظهر جواز أخذ أموالهم التى فى العسكر وفقاً لأكثر الأصحاب على الظاهر المصرّح به فى جملة من العبائر، بل فى ظاهر الغنية و عن صريح الخلاف: الإجماع عليه وهو الحجّة مضافاً إلى الأصل والأخبار المستفيضة. «١»

فى المرابطة والهجرة ...: ص: ٢٠٠

٣٧. وفى الجواهر:

و على كلّ حال فالهجرة باقية ما دام الكفر باقياً ... وعن الشهيد إحقاق بلاد الخلاف التى لا يتمكّن فيها المؤمن من إقامة شعار الإيمان، فتجب عليه الهجرة مع الإمكان إلى بلد يتمكّن فيها من إقامة

اسس النظام السياسى عند الامامية، ص: ٢٠١ ذلك واستحسنه الكركى ... و قد يظهر من النصوص ... عدم وجوب المهاجرة فى زمن الغيبة و إن تمكّن من بلاد يظهر فيها شعار الإيمان، لأنّ الزمان زمان تقيّة حتّى يظهر وليّ الأمر، بل لعلّ ذلك معلوم من مذهب الإمامية قولاً و فعلاً. «١»

٣٨. وأيضاً فيه:

المرابطة و هى الإرصاء لحفظ الثغر من هجوم المشركين الذى هو الحدّ المشترك بين دار الشرك و دار الإسلام ... نعم هى راجحة ولو كان تسلّط الإمام عليه السلام مفقوداً أو كان غائباً، لأنّها لا تتضمّن قتالاً ابتداءً مع غير إمام عادل كى يكون مندرجاً فى ما دلّ على النهى عنه، بل تتضمّن حفظاً و إعلاماً ...

ولو اتفق الإحتياج معه إلى القتال فهو من الدفاع عن البيضة ...

ولا ينافى النهى عن الجهاد الأمر بالمقاتة عن البيضة بعد حمله على إرادة الإبتداء بالقتال مع غير العادل. «٢»

تولى الولاية ...: ص: ٢٠١

٣٩. وأيضاً:

و أمّا (الولاية) من الجائر فلا- ريب في أنها تحرّم مع الإختيار إذا كانت على محرم كالولاية على ما ابتدعه الظالمون من القمرك و نحوه بلا خلاف، بل هو من الضروريات ... كذا تحرم ... ما يشتمل على محلل ومحرم كالحكومة على بعض البلدان المشتملة على خراج و سياسة و نظام ... ومال العلماء الطباطبائي رحمه الله في مصابيحهم إلى

اسس النظام السياسي عند الامامية، ص: ٢٠٢

كون الولاية في نفسها من المحرّمات الذاتية مطلقاً وأنها تتضاعف إثماً باشتمالها على المحرّمات لتضمّنها التشريع في ما يتعلّق بالمناصب الشرعية. (١)

وقد ورد عنهم عليهم السلام في باب التقيّة (باب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر) ينبغي التقيّة في موضعها كما ينبغي تركها في غير موضعها بقوله عليه السلام:

تتقون حيث لا ينبغي التقيّة ولا تتقون حيث ينبغي التقيّة. (٢)

و الظاهر أنّ الفارق بين الموردین هو كلّما عاد الضرر إلى الدين والمذهب ومجموع الطائفة فهو من مواضع التقيّة، و يلحق بذلك في ما لو عاد الضرر إلى البدن أو المال أو العرض لا بقول مطلق، بل بما يوجب إهانة المؤمن غير الجائزة لنفسه فضلاً عن الفروج؛ و أمّا المورد الآخر وهو الذي لا يجوز فيه التقيّة فهو في كلّ ضرر راجع إلى فوت المنافع كالشهرة والقدرة وفوات الصلاحيات و الأرباح فوت فرص الغنائم المائيّة و الإعتباريّة.

اسس النظام السياسي عند الامامية، ص: ٢٠٣

٣ أساليب السلطة ... ص: ٢٠٣

إشارة

على ضوء ما تقدّم في المباحث السابقة- من لزوم تنقيح الموضوع في أدلّة الأحكام و أنّ تنقيح الموضوع يتمّ على مراحل خمسة، أحدها مرحلة تنقيح وتحليل ماهيّة الموضوع وتحديد أجزائها الذاتية من قبل المتخصصين في مجال العلم الباحث عن ذلك الموضوع- فاللازم في المقام تنقيح ماهيّة أشكال الحكومة بحسب أنحاء وجودها، فإنّها قد اتخذت أشكالاً وأطواراً وصياغات و نظماً هيكلية عديدة جداً عبر التاريخ وتدخل عدّة علوم في بيان ذلك كعلم الإدارة وتاريخ القانون والتاريخ الإجتماعي والعلوم السياسية، و قد تناهت الأدبيات الأكاديمية من بعض تلك العلوم إلى أنّ هناك من ظواهر الحكومة البشريّة المختلفة الأنواع وراء الحكومات الرسمية المعلنة في كلّ عصر، كما سيأتي بيان ذلك

و لِنَجْرُدُ جَمَلَةً مِنْهَا - لا بنحو الإستقصاء ... :- ص: ٢٠٣

الأول: و هو الحكومة الرسمية المعلنة ... ص: ٢٠٣

على السطح- وقد تسمّى بحكومة الأم- التي قد تعرّف بالقدرة والقوة الغالبة في النظام الإجتماعي؛ وهي تكون ميزان التوازن لبقية القدرات الإجتماعية. وقد اتخذ هذا النمط من الحكومة أشكالاً مختلفة من النظم عبر عصور التاريخ، وقد كانت ذات أجزاء وأعضاء بدائية بسيطة وأخذت في التضخّم شيئاً فشيئاً بحسب تنامي العدد البشري وبحسب نظم

اسس النظام السياسي عند الامامية، ص: ٢٠٤

المدينة والبلدان وطريقة المعيشة في التمدن الإنساني إلى أن آلت إلى الأشكال الموجودة في العصر الحديث في تقسّم السلطات إلى ثلاث مع بعض الفترات الأخرى كالمحكّمه الدستورية ومجالس أهل الخبرة ومراكز الدراسات المتنوعة على اختلاف في كيفية

التقسيم والضمّ والاندراج.

الثاني: وهي الحكومات الصغيرة المتعايشة في ظل حكومة الأم ... ص: ٢٠٤

وهذه الحكومات تكون نصف رسمية، فلا- هي معلنة تماماً ولا هي خفية تماماً، بل بين بين. وهي ذات أنواع مختلفة كنظام القبائل والعشائر ونظام الطائفة أتباع المذهب الخاص أو الدين الخاص أو النظام الداخلي في أتباع قومية و فرقة خاصة أو الشريحة الاجتماعية ذات القاسم المشترك، كطبقة التجار وأرباب الأموال الطائفة أو الطبقة المهتية العاملة وغير ذلك من الشرائح الاجتماعية، وبالتالي فهذه القوى والقدرات الاجتماعية ذات نفوذ في بقعة من المجتمع إما جغرافية أو دينية أو عرقية أو اقتصادية أو غيرها من الخرائط الاجتماعية.

وهذه القوى في ضمن مساحتها الاجتماعية، لها نفوذها الخاص في الأبعاد المختلفة، سواء في القضاء (التحاكم) والقدرة المالية والمسار الثقافي الخاص والمسار القانوني الخاص بها أيضاً في ضمن النظام الداخلي وقد تكون لها قوة البطش الخاصة، سواء يكون المسلح أو العسكري أو غيره.

و في تحليل الأدبيات التخصصية الأخيرة قد أدرجت المرجعية الدينية من أي دين من الأديان ضمن هذا النمط من الحكومة. والمستبع لحياة الأئمة من أهل البيت عليهم السلام يجد أنهم عليهم السلام قد مارسوا هذا النمط من الحكومة والنفوذ كلهم من دون استثناء حتى بدءاً من أمير المؤمنين عليه السلام خلال الخمسة وعشرين سنة؛ ومنه يظهر أن التعبير عن تلك الحقبة بأنه عليه السلام جليس الدار تعبير مقلوب لا يتابع الحقيقة من جهة الدور الذي قام به عليه السلام وإن كان الغرض عنه بيان ما قامت به السقيفة من إزوائه وإقصائه عن رأس القدرة.

اسس النظام السياسي عند الامامية، ص: ٢٠٥

وكذلك كان دور الحسينين عليهما السلام وعبر هذا المنظار يمكن قراءة صلح الإمام الحسن عليه السلام من قراءة أخرى بأن صلحه عليه السلام لم يكن تنازلاً عن القدرة بتمام مراتبها وإنما الحفاظ على القدرة بالنمط الثاني بعد امتناع تحققه بالنمط الأول. من ثم كان عامل الضغط بيده عليه السلام على حكومة معاوية كان ذلك العامل باقياً لديه عليه السلام، يقف به أمام جموح معاوية، فكانت لديه عليه السلام تمام الفرصة في محاسبة معاوية والتشديد عليه بنحو أقوى مما كان عليه أمير المؤمنين عليه السلام مع حكومة السقيفة. وكذلك الحال في سيرة السجاد والباقر والصادق عليهم السلام وبلغ ذلك في عهد الكاظم عليهم السلام حتى أنه جاء في تقرير أحد عيون هارون الرشيد بأنه لا يمكن وجود خليفين في أرض واحدة.

وهذا التقرير يوقف الباحث على حقيقة الحكومة والقدرة من النمط الثاني وأنه يحصل التوازن والتدافع بين القدرة الاجتماعية في النمط الثاني والحكومة الرسمية في النمط الأول ولعل إلى ذلك يشير ما ورد من أن الحسين عليه السلام بدا لله أن يكون مهدي آل محمد صلى الله عليه وآله وسلم وكذلك بدا لله في موسى بن جعفر عليه السلام أن يكون مهدي آل محمد صلى الله عليه وآله وسلم وتلك تشير إلى مدى تنامي الحكومة الاجتماعية للأئمة عليهم السلام في عهد الحسين والكاظم عليهما السلام وكذلك يشير إلى ذلك إضطرار المأمون إلى تولية الرضا عليه السلام ولاية العهد بعده، مناورة منه أمام عامل الضغط من القاعدة الاجتماعية وهذا الذي يفسر إقدام السلطة العباسية في جعل العسكريين عليهما السلام تحت الإقامة الجبرية في سامراء.

النمط الثالث: وهي حكومة القيم الاجتماعية ... ص: ٢٠٥

وليس المقصود من تلك القيم، الآراء النظرية، بل تلك التي تحتل مكاناً في قناعة أفراد المجتمع وتمادت التربية الاجتماعية عليها

بحيث يُرى مسير الشارع الإجتماعى على وفقها وتكون تلك القناعات محرّكات وىواعث تلقائىة للمجتمع نحو الأفعال المناسبة لها.

وهاهنا تكمن خطورة أهمىة التواصى بالحق والتواصى بالصبر والتعاون على

اسس النظام السياسى عند الامامية، ص: ٢٠٦

البرّ والتقوى وعدم التعاون على الإثم والعدوان والتآمر بالمعروف والتناهى عن المنكر وتعارف المعروف والحق وتناكر المنكر والباطل والقاعدة الشرعىة المتواترة بين الفريقين:

من سنّ سنّه حسنه كان له ثوابها وثواب من عمل بها إلى يوم القيامة ومن سنّ سنّه سيئه... .

وهناك أحكام كثيرة فى هذا الباب كلّها تصبّ فى الحفاظ على حكومة الدين فى هذا الباب نظير الأحكام المتعلقة بالعبادات الإجتماعىة كحرمه التشبه بالكفار فى اللباس والمأكل ونحوهما وكتعظيم الشعائر التى هى إحياء لمعالم الدين فى البيئه الإجتماعىة؛ فإنّ هذا الباب هو الذى تقوم به الظاهرة الإجتماعىة الحاكمة على مسير الأفراد.

وهذه القدرة النافذة للقيم التى تعبّر بحكومة الاجتماع - أى القيم السائدة فى المجتمع - لها تناسب معىن مع الحكومة من النمط الأوّل، فإنّ النمط الأوّل وإن كان هو الظاهر الرسمى النافذ القدرة، إلّا أنّ النمط الثالث يتحكّم فى حدود قدرة النمط الأوّل وذلك بسبب تولّد النمط الأوّل من النمط الثالث وكون الثالث بمنزلة البنية التحتية للنمط الأوّل، فلا يقوى الأوّل على الإصطدام بالثالث، إلّا أن يفرض ممارسة التغيير للقيم وبالتالى تغيير نوعى النمط الثالث و من ثمّ يمكنه التعدّى عن ضوابط القيم السابقة إلى ضوابط القيم الجديدة. مثل ما قامت به الولاة بعد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وبنو أمية وبنو العباس مثل ترويج عقيدة الجبر وترويج القدرىة وترويج الإجتهد بالرأى والإكتفاء بالكتاب دون السنّة وسنّة العدا لأهل البيت عليهم السلام والإرراء بالولاء لهم.

وإلى ذلك يشير ما ورد عنهم عليهم السلام: سمعت أبا الحسن الرضا عليه السلام يقول:

لتأمرنّ بالمعروف ولتنهّنّ عن المنكر أو ليستعملنّ عليكم شراركم فيدعو

اسس النظام السياسى عند الامامية، ص: ٢٠٧

خياركم فلا يستجاب لهم. «١»

وعن أمير المؤمنين عليه السلام:

قولوا الخير تُعرفوا به واعملوا به تكونوا من أهله. «٢»

وهذه الروايات تشير إلى معلولىة نشوء نوعى النمط الأوّل من النمط الثالث وبملاحظة ذلك يتتبع إلى البناء الذى شيده النبى صلى الله عليه وآله وسلم فى المسلمين وهو النمط الثالث بحدود معيّنة ودرجات مخصوصة بحيث لم يتمكّن مجتمع القبلى ومُسلمة الطلقاء وبادىة الأعراب وطوائف المنافقين والذين برزوا على النفاق وفى قلوبهم مرض من إزالة الدين والعود إلى أوثان الشرك. فيظهر من التمعّن فى هذا النمط بالغ خطورته وشدة أهمىته و أنه أدنى درجات الحكم بمعنى وأعلى درجاته بمعنى آخر. أمّا كونه أدنى الدرجات فبلحاح خفائه فى وجود القيم، حيث إنّها إذعانات ذهنية غير مرئية للحسّ و إنّما يتلوّن السلوك الإجتماعى بها و أمّا كونه أعلى الدرجات، فلاّنها من أقوى أنماط وروافد القدرة و الحكومة على النظام الإجتماعى، و لذلك بالغت توصيات القرآن الكريم و السنّة النبوىة و سنّة المعصومين عليهم السلام على باب الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر كظاهرة إجتماعىة بألسن وعناوين و قوالب متعدّدة مختلفه، و من ذلك يظهر أيضاً أحد الأدوار التى مارسها و قام بها أئمة أهل البيت عليهم السلام من التأثير فى مسير الأمة الإسلامىة.

و بالإنفتاح إلى هذا النمط يتتبع إلى خطورة الغسيل الفكرى والثقافى الذى تمارسه قوى الكفر العدوانىة بأساليب شتى ومسوخ المفاهيم عن محتواها وتلييس المفاهيم القبيحة بلباس المفاهيم الحسنه وهذا من أخطر ألوان الإنحراف المنطقى

اسس النظام السياسى عند الامامية، ص: ٢٠٨

الإجتماعى والفكرى أو التركيز على الجانب السلبي فى ظاهرة حسنة وإغماض الجوانب الحسنه الغالبه فيها وغيرها من الطرق الملتويه الخادعه.

ومن الأمور التى تتضح فى هذا الباب أيضاً أهميه الشعائر الدينيه الإسلاميه وكذلك الإيمانيه المختصه بالمذهب الحق، فإنّ التفریط بتلك الشعائر من القسامين يوجب بروز الزيغ فى السلوك الإجتماعى والفكرى والإعتقادى لدى المجتمع؛ فإنّ الشعائر و الممارسات والطقوس الإجتماعيه هى من أعظم حُرّاس الدين والمذهب فى نفوس الناس وهى الواقيه لأفراد المجتمع عن الإنحراف والضلال، لأنه سبب مؤثّر تربوى بالغ الأثر؛ فالتفریط بها على حساب ما هو دونها فى الأهميه غفله خطيره.

النمط الرابع: الحكومه الخفيه والشرية ... ص: ٢٠٨

وتعتمد فى العصر الحديث على نفوذ العناصر المختلفه فى الأقسام السابقه من الحكومه بأن تخترق تلك العناصر مراكز القوه فى الحكومات والسيارات الإجتماعيه وتدير دقه الأمور بنحو خفى فى حين تشكيلها لمنظومه شبكه هريميه تكون فى القدره أقدر على التحكم فى مسير الأمور من الأشكال الأخرى للحكومه وهذا النمط من القدره والحكومه فى النظام الإجتماعى السياسى للبشرية وإن نُظر فى القرن الأخير أو السابق فى الأدبيات السياسيه إلّا أنّ نشأه هذا النمط ليس وليد هذا العصر المتأخر، بل عهدته الدول والحضارات البشريه منذ قديم الأيام وإن كان بصور بدائيه إلّا أنّه تطوّر واستفحل مهاره وتديراً فى الأعصار المتأخره.

ولا يتوهم أنّ المراد بهذا النمط هو جهاز الإستخبارات الذى يكون ساعداً ويدا للحكومه الرسميه أو للقوى المختلفه، بل المراد من هذا النمط هو كون تمام أجزاء الحكومه ومرافقها تنشط فى الخفاء وبالتغلغل فى أجهزه الأشكال السابقه للحكومه.

فليس دورها وإطارها يقتصر على جميع المعلومات أو يصبّ فى الدائره الأمنيه فقط، بل مرافق هذه الحكومه يتكوّن من المتولين لكلّ المجالات

اسس النظام السياسى عند الاماميه، ص: ٢٠٩

الإقتصاديه والقضائيه والسياسيه والعسكريه والأمنيه والثقافيه والتعليميه والصحيه وغيرها من المجالات، كما لا يقتصر نفوذ هذا النمط فى النمط الأول فقط، بل يتم الإختراق فى النمط الثانى والثالث أيضاً.

وقد أشارت جمله من الآيات والسور «١» وكذلك روايات الفريقين إلى هذا النمط من القدره و أنّ خليفه الله فى الأرض يتمتع بمثل هذه القدره عبر دوائر الأركان والأوتاد والنجباء والنقباء والأبدال. «٢»

وليس مقصوراً هذا على زمن الغيبه، بل هو منذ استخلاف آدم، فمن ثم كانت تلك الحكومه للرسول صلى الله عليه وآله وسلم قبل البعثه وبعد البعثه وكانت للأئمه عليهم السلام فى جميع أعصارهم؛ وفى روايات الفريقين إشارة إلى لقطات من أنشطه هذه الحكومه كثيره.

و الحاصل أنّ الدول العصريه لا- تقوم قائمتها بشكل النمط الأول، بل دعامتها هى بهذا النمط فإنه لا تتمكّن من تحصين نفسها ومجتمعها من الغزو الإقتصادى أو الثقافى أو الأمنى أو غيره إلّا بجدار وبنى هذا النمط الأخير؛ فهو من الضرورات اللازمه لإنشاء الدوله من النمط الأول.

وهذه الضروره كما مرّ متقدمه فى العصور السابقه بالأشكال المعهوده حينذاك. وهذا النمط يمارس دوره أئمه أهل البيت عليهم السلام بجانب أدوارهم فى الأنماط السابقه.

النمط الخامس: الحكومه بتوسط قوى الخفيه عن الماده والحس ... ص: ٢٠٩

والمحسوسات ذات الوجود اللطيف للتحكم في النظام الإجتماعى السياسى وقد عهَدت البشرية استعمال السلاطين والملوك لمثل هذه القوى كاستخدام فرعون

اسس النظام السياسى عند الامامية، ص: ٢١٠

للسخرة واستخدام نمرد المنجمين والكهنة وتسخير بعض الموجودات اللطيفة بتوسط بعض العلوم المرموزة قديماً وحديثاً وقد يطلق على منظومة هذه القوى الاستعانة بالملكوت الأسفل وقد وظف علم الأثير وبقية شعب علم الروح وقدراتها الخفية في باب الإستخبارات العالمية والتنبؤ للمستقبل وترسيم السياسات المختلفة، على حذو ما عهَدته البشرية قديماً من استعمال الحكام لهذا النمط من القوى والقدرات. ولم يتعد الأنبياء والرسل والأوصياء عن استخدام هذه القوى أيضاً، بل بالدرجات العالية منه، أى بتوسط الملكوت الأعلى، كما في المعاجز التي يظهورونها والتي تكون ذات تأثير حاسمة في النفوذ الإجتماعى في جملة من الموارد وبها يطلعون على مجريات الأحداث المستقبلية وصلة ارتباطها بالماضى والوضع الحالى فيرسمون السياسات الإلهية في المجتمع والأجيال عبر ذلك العلم.

ومن ذلك يجد الباحثون بالغ الصعوبة في تحليل سياسات الرسل والأوصياء، حيث أنهم في كثير من الموارد لا يجدون الظروف الموضوعية المحيطة بالحدث الذى كانوا فيه يتلائم مع السياسة المتخذة منهم وهذه الصعوبة ناشئة من ضيق الأفق والظرف الذى تقرأ فيه مواقفهم عليهم السلام.

وقد ألجأت هذه الصعوبة جملة من الكُتَاب إلى تهجين القول بسداجة سياسات الأنبياء والأوصياء؛ هذا مضافاً إلى عدم اطلاع أولئك الكُتَاب على الأهداف الإلهية المرسومة لهم عليهم السلام التى تطغى على حركاتهم بلون الحكمة البالغة والتدبير الفائق إلى حد الإعجاز لا سيما وأن جملة من تلك الحكم تستلزم الخفاء والإخفاء قروناً متمادية أو طيلة الدهر البشرية كى تجد طريقها إلى التحقق. والحاصل إن الرسول صلى الله عليه وآله وسلم وأئمة أهل البيت عليهم السلام قد مارسوا هذا الدور أيضاً حتى فى الحقب التى لم يتسنموا النمط الأول من الحكومة.

ثم إنه لا يخفى أن استعمالهم لهذا النمط من القدرة ليس بدرجة يُلغى

اسس النظام السياسى عند الامامية، ص: ٢١١

الإمتحان والاختيار عن البشرية وما سبق من أدوار الحكومة- فى ما مرّ من الأنماط- بل لا جبر ولا تفويض وإنما أمرٌ بين أمرين. وبعبارة أخرى: إن الإرادة البشرية الفردية والاجتماعية الاختيارية لها مجال ودوائر معينة وما وراء تلك الدوائر وذلك المجال فهى تُعزى إلى أسباب القضاء والقدر الإلهى وبالتالي فيكون مجال هذا النمط الخامس. وهذا هو الذى أسماه المتكلمون بقاعدة اللطف من قبله تعالى ومن قبل خلفائه عليهم السلام. *** توضيح ذلك:

إن البحث فى بُعدين: بُعد ما هو المتداول الآن فى الأدبيات السياسية؟ والبعد الثانى مدى حجية ما يقرّر هناك ... ص: ٢١١

أما البعد الأول الصغرى: فى الأدبيات السياسية الحديثة ... ص: ٢١١

يعبرون أن الحكومات البشرية فى أى قطر من أقطار البلدان وإن كانت تختلف فى الشكل الظاهرى ولكن هناك جهة مشتركة وهى أنه ليس هناك حكومة بسيطة، ففى الواقع الحكومات دائماً مركبة من قدرات اجتماعية وحكومات اجتماعية متعددة. فى الشرائح الاجتماعية التى تختلف إما بسبب الدين أو الطائفة أو العرق أو العنصر أو الصنعة والقدرة المالية وبأسباب متعددة ... ترى هناك إذاً قدرات وحكومات اجتماعية مختلفة فى المجتمع الواحد، تتوازن على معادله وصيغته معينة، يسود فيها الأقوى والمتنفذ إلى

حدود لا بشكلٍ مطلق.

هذه أدبية وبالتالي لها بنود؛ منها: أن أيّ قدرة في التيار الاجتماعي - سواء ثقافية أو مالية أو عسكرية أو اعتقادية أو عرفية - فيها حكومة، قد تداول قدرتها في بعض حقائب الوزارات التي هي بعض أبعاد الحكومة، وقد تداول قدرتها في كلّ الأبعاد. هذا بند من بنود الأدبيات السياسية التي لا يقرأها من لا يعرف الأبجديات السياسية على ضوء العلوم والمقررات السياسية الحديثة في علم

اسس النظام السياسي عند الامامية، ص: ٢١٢

النظم السياسية.

هناك بند آخر أيضاً في الأدبيات السياسية الحديثة وهو: أنهم يفضّلون بين الحكومة السياسية وبين ألوان الحكومة الأخرى؛ فألوان الحكومة تختلف، حيث إنّ هناك حكومة قضائية، كما أنّه هناك حكومة تنفيذية، وحكومة سياسية، وحكومة تشريعية؛ مثلاً لديهم أنّ الحكومة الدستورية وإن لم تكن حكومة بصياغاتها المعروفة ولكن في الإنعطافات الخطيرة في أيّ مجتمع، أقوى قوّة حاكمه بين رئاسة الجمهورية أو الوزراء وبين القوى القضائية المجلس التشريعي والقوى المقننة والمشرفة؛ ففي الواقع المحكمة الدستورية لها دور معين.

فمن باب المثال في أوروبا أو أمريكا لا تجد قانوناً مدوّناً إنّ الأسود لا يُنتخب، بل الكلّ يُنتخب، لكن كعرف قانوني الذي هو أقوى من القانون المدوّن، هذا العرف القانوني يقول إنّ الأبيض لا يُنتخب الأسود ولذلك لا يُنتخب رئيس جمهورية أسود في أيّ دولة أوروبية، ولا في المناصب الحساسة جداً إلّا نادراً، أي إنّ نفس الطبيعة والتركيب الأوروبية في ثقافتها القانونية هكذا رست.

فالذي يبنى الأعراف يتحكّم في المسار أكثر من الحاكم السياسي، والحاكم السياسي له دائرة مرنة محدودة يتصرف فيها، ولا يقدر أن يتخطّى الخطوط الحمراء في الأعراف والمجتمعات لأيّ مجتمع؛ فالذي يبنى الأعراف القانونية والأعراف من عادات وتقاليد وثقافة وغيرها هو في الواقع أكثر تحكّماً.

والحاكم السياسي أولاً: دائرته محدودة من حيث مرونة اللبنة السياسية أو الحكومة والقدرة والنفوذ ضمن الأعراف ولا يقدر أن يتخطّاها، هذا من جهة الدائرة التي يتحكّم فيها. و ثانياً: دائرته الزمنية مؤقتة مهما يكن الحاكم السياسي، بخلاف الحاكم القانوني، فإنّه قد يحكم البلدان سنين مديدة؛ مثلاً ماركس فرضاً أو المؤسّس للفكر الاشتراكي، هو في الواقع بنوده وحاكميته ورأيه يتحكّم في أجيال من البشر، لذلك عُرّف في علم السياسة حكومات حضارات أو حكومات قوانين.

اسس النظام السياسي عند الامامية، ص: ٢١٣

والأنبياء يُعتبرون بناءً أعراف بشرية وإلى الآن لا زالوا يتحكّمون. وهذا أحد معاني أنّ حاكميّة الرسول صلى الله عليه وآله وسلم على المسلمين وحاكميّة الأئمة عليهم السلام على المسلمين - حسب من أئتمّ به ممّن اتّخذ أئمّة في إمامة المسلمين - وهذه حكومة حضارية.

وهذه نقطة حلّ لمشكلة الخلاف بعد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، هل هو الآن مؤثّر لدينا أم لا؟ وهم يظنون أنّ البحث و الإختلاف منحصّر في الحاكم السياسي، والآن الحاكم السياسي لا على عليه السلام ولا عمر مثلاً أو ولا السقيفة، ففي الواقع هذه قراءة ناقصة؛ لأننا إذا كنّا نقرأ النظام الاجتماعي السياسي فقط من بُعد السياسي، فتثير تلك المشكلة و لكننا ضمن دائرة أعراف قانونية، هل استقيناها من ألف أو من باء أو من جيم أو من دال؟

وفي إثارتى مع أحمد الكاتب ذكرت له هذه في بعض الأجوبة أنّه في الحكومات هناك حكومة حضارية، وحكومة قانونية وحكومة أعراف بشرية وعادات، بل حكومة أخلاقية. فالحاكم السياسي صحيح أنه مرن ولكن عندما يصل إلى ثوابت أخلاقية عند المجتمع، فلا يمكن للمجتمع أن يقرّ عليها الحاكم إذا تخطاها.

هاتان الأدبيتان مهمّة جداً في قراءة النصّ الديني في الفقه السياسي، بل وفي الفقه العقائدي أيضاً؛ بل وفي قراءة التاريخ الإسلامي.

أما هذان البندان في العلوم والأدبيات السياسية هل لها حجية في قراءة النص أو لا؟ فهذا هو البعد الثاني من البحث.

البعد الثاني: حجية هذه الأدبيات ... ص: ٢١٣

إشارة

فَيُبْحَثُ فِيهِ مِنْ وَجْهِ عَدِيدَةٍ:

أحدها: ما قرره علماء الأصول من أن في عملية الاستنباط، في أي علم من

اسس النظام السياسي عند الامامية، ص: ٢١٤

العلوم الإسلامية، عندما يريد العالم أو الفقيه أن يستنبط، بادئ ذي بدء ينتقل من علاقة اللفظ أو ألفاظ النص الى المعنى، وهذا الدور هو ما يرتبط بحجية قول اللغوي.

بعد أن يصل إلى المعنى فاللغوي يفارق البحث وليس المعنى من اختصاص اللغوي، فالمعنى ما هي ماهيته؟ ما هو جنسه و فصله و خصوصياته و طبيعته؟ هذا ليس من اختصاص اللغوي، بل جميع علوم اللغة و الأدب، جسرٌ واصل بين اللفظ والمعنى، أما المعنى و شؤونه الخاص به فليست من شأن اللغوي.

فهنا يأتي دور آخر، وليس هو للفقيه، أو الباحث في العلوم الإسلامية الأخرى كالمفسر والمحدث والمتكلم والمؤرخ وغيرهم وإن كان يشرف على هذه العملية بدقّة، بل يأتي دور النخبة وأهل الخبرة في كل تخصّص؛ مثلاً في الموضوع الطبي يجب على الطبيب أن يشرح لنا أن المرأة لها ماء أو ليس لها ماء؟

و أنه هل تختلف طبيعة ماء المرأة أصلاً أو لا تختلف؟ هل يمكن أن تأتي الدورة الشهرية بدون رحم أو لا تأتي ممن اقتلع رحمها؟ فهل يمكن أن تحيض أو لا؟

ليس من الجهة الشرعية، بل من الجهة الطبيعية والدورة الشهرية.

أو في الموضوع الفلكي يأتي المنجم يقول فما معنى أنهم يقولون أول الشهر كذا، فهل الشهر هناك شهران: شهر فلكي محاقى؟ و شهر هلالى استطلاعى؟ أو مثلاً في المسح إلى الكعبين، ما هو الكعب عند الأطباء وعلماء التشريح؟ تجد علماءنا مثل صاحب الجواهر و الآغا رضا الهمداني و الميرزا فتح الله الأصفهاني شيخ الشريعة و الملا هادي المحقق الطهراني و غيرهم نقلوا نصوصاً عن علماء التشريح أن الكعب ما هو؟

فلماذا يستعين الفقيه بأهل التشريح و الطب؟ لأن هذه الموضوعات موضوعات من علم التشريح و يُبحث عن ماهيتها في علم التشريح؛ و تأتي إلى بحوث أخرى، كبحث النقد؛ و تضخم النقد؛ هل يضمن أو لا يضمن و ما هو

اسس النظام السياسي عند الامامية، ص: ٢١٥

معنى التضخم؟ فلا بد للفقيه أن يستعين بعلماء النقد و المال؛ و في العمليات المصرفية لا بد للفقيه في تحديد الموضوعات من الرجوع إلى أصحابها. فتحدد الموضوع خبروياً كتحديد الموضوع لغة، فيعرف ما هي ماهيته و حقيقته؟ لكي يبدى صورة على أساس ذلك. يقولون إن العلامة الحلّي ربما هو أعلم من المحقق الحلّي في المعاملات، لأنّ عنده خبروية موضوعية في المعاملات أكثر من المحقق، بينما المحقق في العبادات كما يقال و إن كان هذا يحتاج إلى مسح ميداني أقوى، لأنّه مارس في بنود العبادات أكثر من العلامة الحلّي. بما امتاز العلامة الحلّي؟ يقولون إنّه حينما يدخل في المزارعة، كأنما عنده خبرة مزارع، و عندما يدخل في المضاربة كأنما هو حُرّاف دلال في السمسرة، وهذا في الواقع يرجع إلى الإمام في الموضوع.

و هذا بحث مهم في نفسه، فيه جدلية بين المثقفين وبين الحوزويين و بين الغربيين و بين الشرقيين، أين دور الدين و دور العلم؟ هل العلم يتصادم مع الدين أو بالعكس هناك التثام؟ هذه بحوث بنوية، وأم وأسس، تفتح مجالاً لكل هذه الأبحاث، لا نخوض فيها، بل نشير إلى فوائدها.

نرجع إلى أصل البحث وهو: أن حجبة قول أهل الخبرة في تحديد الموضوع إنما هي من باب حجة قول أهل الخبرة. في الفقه الجعفري، بل في فقه المذاهب الإسلامية، كلهم مجمعون على أن لأهل الخبرة حجة في دائرة خبرويتهم لا- في ما وراءها؛ وقولهم حجة كما أن قول اللغوي حجة وهذا وجه لحجة الأدبيات السياسية.

الوجه الآخر: إن هذه الأمور في الأدبيات السياسية ليست من قبيل التقنيات الاعتبارية، لكي نقول إن الإعتبارات الشرعية تختلف عن الإعتبارات السياسية أو النظم الوضعية. هذه عبارة عن تحليل لسمات ظواهر تكوينية، فإن القدرة ليست هي اعتبارية وإنما هي ممارسة نفوذ خارجي، العلوم السياسية تحلل ظواهر نفوذ

اسس النظام السياسي عند الامامية، ص: ٢١٦

القدرة في المجتمع، وهي قدرة خارجية، وليست اعتبارية مقننة، هي موجودة لا أنها تابعة لاعتبار أو تقنين.

ولذلك أنت ترى عمليته الإستشراق، فما هو المستشرق؟ إنهم لا يستطيعون أن يكونوا صورة عن الشرق الأوسط ضمن المعطيات التي حسب بيئاتهم وتقنياتهم، بل لابد أن يدرسوا البيئة الشرقية نفسها بما لها من ظواهر ونفوذ وموازنات ومعاملات اجتماعية ثقافية دينية عبادية شعارية و ما شابه ذلك؛ فحينئذ يستطيعون أن يتعاملون مع هذا النظام الإجتماعي الذي له موازنات معينة و يلعبون في تلك الموازنات والمعادلات و يسيطرون عليها.

فنحن أيضاً لكي نهدي الغرب لابد أن نستغرب و يصير لدينا عمليته إستغراب، أي ندرس البيئة الغربية؛ لا أنه نحمل تصورات عن بيئتنا ونريد أن نطبقها بحذافيرها على البيئة الغربية؛ لأن البيئة الغربية لها معادلاتها الإجتماعية المعينة، موازناتها؛ ثوابتها و متغيراتها؛ فلا بد أن ندرسها لكي نرى أن الحل الإسلامي في كليته يستطيع أن ينطبق عليهم بغير ما ينطبق علينا، لكن مع ثبات الجانب الثابت الديني؟ وهذه الأمور في تحليل الأدبيات السياسية، لاتخضع لاعتبار أو قانون وإنما هي لمس لظواهر ميدانية في النظام الاجتماعي، لذلك مع أن المرجعية ليست بظاهرة عندهم ولكن هم يحللونها حسب ما يجدونه من مسح ميداني استبياني، إن ظاهرة النفوذ ونسيج النظام الإجتماعي في الشرق عند الشيعة بهذا الشكل؛ هذا باختصار في الجانب الموضوعي.

فقه النظم على ضوء الثابت والمتغير ... ص: ٢١٦

إن فقه النظم ليس هو ثابت محض ولا- متغير محض وإنما هو نوع في الثابت الديني والمتغير الديني؛ لأن الإسلام لا يعين نظاماً بيئياً خاصاً و إلا لفشل الدين

اسس النظام السياسي عند الامامية، ص: ٢١٧

الإسلامي في الخلود واستمرارية الدين في مواكبة كل الأدوار والبيئات والأعصار، و إنما يحدد ثوابت كئيته تنسجم مع روح الثوابت الدينية. أما أن نقول لا نستلم أي نتائج تجريبية بشرية، فهذا إغفال للجانب المتغير، و لا أن نطغي الجانب المتغير على الجانب الثابت الديني و إنما نوزن بين الجانب المتغير و الجانب الثابت بدقه أصولية وصناعية فقهية و كلامية.

حصر السلطة بالرسمية من أدبيات السياسة القديمة ... ص: ٢١٧

الأديبات السياسية في القديم تقول إنّ الحكومة الرسمية العلنية هي فقط الحكومة و لا غير، ولكن الآن طَوَّروها و بدّلوها ولذلك أقول في جهة الموضوعات لا مفرّ من البحث في قراءة النص الديني من دور أهل الخبرة، لأنّه من باب تحديد نفس المعنى اللغوي. إنّ السلطة هي كلّ نفوذ و قدرة تمارس نفوذاً في المجتمع أو شريحة من المجتمع، سواء وجد الاعتراف الرسمي من دول أخرى أو مجتمعات أخرى، أو من داخل النطاق الداخلي لممارسة صاحب النفوذ نفوذه أم لا يوجد؛ فهذا لا يغيّر من واقع السلطنة بحال؛ مثلاً كثير من القبائل لا يعترف بسلطتها رسمياً. السلطة إنّ كان لها وجود فهي و كثير من السلطات في الأديبات السياسية من هذا القبيل. و يُذكر إنّ سلطة المال حسب النظرية الرأسمالية هي أقوى السلطات؛ فهي التي تحرّك السلطة العسكرية و هي التي تحرّك السلطة السريّة الخفيّة المافيا، يعني تتلاعب فيها كما تشاء و تحرّك السلطات الصناعية و السياسية و ما شابه ذلك. و إنّ كان نحن في قناعاتنا نعتقد أنّ السلطة العقائدية التي هي السلطة العليا الحضارية و الثقافية و مهما تكن السلطة المالية فهي سلطة قزمو محدودة في دائرة معينه و قتيه، بخلاف تلك.

و أما بالنسبة للحاكم الحضاري و الحاكم السياسي فالحضارة هي ممارسة

اسس النظام السياسي عند الامامية، ص: ٢١٨

طرق الوصول إلى السعادة البشرية، عن طريق دراسة عوامل مختلفه بشكل هيكلي إجمالي و كيفية تأثيرها في سعادة الإنسان و أدوار سعادة الإنسان في مجالات عديدة و كمال الإنسان و تمدنه و مدنيته، و أنّه ما هي المدنيّة و تعريفها و ما شابه ذلك. و هذا الذي يؤثّر في مدنيّة و سعادة و كمال الإنسان كثيراً؛ فهذا لا ريب أنّ له دوراً في الرؤية العقائدية و الرؤية الثقافية و الأخلاقية و الحقوقية، ثم تأتي الأدوار الأخرى السياسية، القضائية و العسكرية و المالية و الأسرية و ما شابه ذلك؛ فهذه أذرع و شعب و بنى هرمية متشعبة من هذا الهرم الكبير.

إنّ الرؤية الكونية تؤثّر على النظرة التي نسميها باصطلاحنا العقائدية- سواء عقيدة الماديين أو عقيدة الإلهيين أو أيّ عقيدة أخرى- هي تؤثّر في البنية الأخلاقية؛ و المدرس الأخلاقية تؤثّر في توليد منظومة حقوقية، و المنظومة الحقوقية تؤثّر في توليد القوانين و القوانين تُهيمن على النظم السياسية و يتفرع بقية النظم الأخرى المتشعبة منها. الرؤية الفكرية تهيم على النظم الأخرى، فمن يقول بعدم وجود ما وراء الطبيعة و إنّّه ليس هناك إلا الفيزياء و الطبيعة.

فالأصل عنده في الإنسان حقوقه الطبيعية و غرائزه لا الجانب الخلقى، فهو تعدم الأخلاق و تبنى نسيج القوانين على ضوء هذه الرؤية الكونية الفلسفية و يتلون بألوان مختلفه في مجالات متعدّدة كأومانيزم أو سكولاريزم أو مدرسة الفيمينيسم. فهذه مدارس متعدّدة أصلها يبدأ برؤية فلسفية، أي عقائدية معرفية، ثم تفضي بظلالها على البنى الأخلاقية و النظام الأخلاقي، ثم النظام الأخلاقي على الحقوقى، ثم النظام القانوني ثم النظام السياسي؛ و على هذا حتى المفردات السياسية كالعدالة الإجتماعية و الحرّية الإجتماعية و المساواة الإجتماعية و الحقوق و الإحترام و الإرهاب يختلف معناها. كلّ هذه المفردات في الواقع منشعبة من الفلسفة الحقوقية، و هي متشعبة من الفلسفة الأخلاقية و هي متشعبة من الفلسفة المعرفية أي العقائدية. فاذاً الذي يتحكّم في المعرفة و العقائد- وهو

اسس النظام السياسي عند الامامية، ص: ٢١٩

الشغل الشاغل للأنبياء و ذوى الحضارات- هو الذي يتحكّم في مسار الأمم في الواقع.

أضف إلى هذا البيان:

إنّ العرف قانون مُفَعَّل أشدّ من القانون المدوّن، و هذا البيان موجود في القرآن أيضاً يشير إليه العلامة الطباطبائي في تفسير (خذ العفو و أمر بالعرف و أعرض عن الجاهلين) بأنّ المراد الأعراف التي هي قوانين متمرسه، و لدى تعريف في علم الأصول للسيره، فبدل أن نسميها «السيره» كتعريف، فواقع السيره هو قانون مُفَعَّل نشط، سواء السيره العقلانية أو حتى السيره التشريعية. فالقانون له مراحل و مدارج غير الحكم الإنشائي و الفعلي و التنجيز و الإمتثال، هناك قانون مُفَعَّل غير النطق الرسمي للقانون و إبلاغه، و هو الممارسة، هذا

يأخذ الإبلاغ فيه جذوره، ويشير إليه الحديث النبوي:

فَمَنْ سَنَّ سَنَّهُ حَسَنَةً كَانَ لَهُ أَجْرُهَا وَأَجْرُ مَنْ عَمِلَ بِهَا إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ، وَمَنْ سَنَّ سَنَّهُ سَيِّئَةً كَانَ عَلَيْهِ وَزْرُهَا وَوَزْرُ مَنْ عَمِلَ بِهَا إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ.

فهذه الجذور وهذا العرف له دراسة نحن نتناولها أيضاً في علم الأصول بألفاظ تختلف عن اللغة الموجودة في العلوم القانونية والسياسية.

وهذا يصبّ أيضاً في نفس المطلب وهو أنّ الذي يتحكّم في الأعراف يكون أكثر نفاذاً من الذي يتحكّم في القوانين المدونة، فضلاً عن النظام السياسي. ربما يعتبر الحاكم السياسي في رتبة محافظ للحاكم العرفي، لأنّ الحاكم العرفي هو الذي يتحكّم في الأعراف. وعليه فإنّ حصر السلطة بالسلطة السياسية (الرسمية) هو الخطأ الذي يقعون فيه، فإنها أحد نوافذ السلطة وآلية تطبيقية تتحكّم فيها آليات أخرى فوقها مهيمنة من حيث نشعر أو لا نشعر، لسنا في صدد نفى أنّ السلطة السياسية هي سلطة، بل هي سلطة وهي من الأهداف الإسلامية وأهداف المشروع الديني،

اسس النظام السياسي عند الامامية، ص: ٢٢٠

وأهداف مشروع الأئمة عليهم السلام، ولكن الكلام في هذا المجال، وهو أنّه ليس دور النفوذ والقدرة محصوراً في السلطة السياسية، بل هي أحد الأدوار وأحد القدرات، ولها رتبها وموقعها ونوبتها ودورها.

وربما هذا الدور قد يؤثر حتى في الأدوار العالية كما عرف أنّ المذاهب كثيراً منها نشأت من السياسات؛ لأنّ السياسة لا بدّ أن تبنى على بنى خلقية حقوقية عقائدية كي تشرعن و بالتالي هذا السائس الذي لا يريد أن يسير على الجادة الصحيحة لا بدّ أن يشرعن لنفسه بنى أخرى غير الموجودة، كي يستطيع له أن يسير في هذا المسار السياسي، وهذا يدلّ على ترابط هذه الحلقات ومدى خطورة السلطة السياسية أيضاً في التأثير حتى في السلطة الحضارية وتأثيرها في السلطة القانونية والسلطة الثقافية.

فلسنا- اذن- في صدد إلغاء السلطة السياسية كهدف للمشروع الإلهي وإنّما في صدد بيان أنّها ليست هي النافذة الوحيدة، وإنّما هناك نوافذ أخرى للتأثير وأشكال أخرى وطرق أخرى ولا تنحصر في دور واحد.

الهدف هو إقامة أحكام الدين ضمن السلطات المختلفة ... ص: ٢٢٠

إنّ الهدف عند أهل البيت عليهم السلام دوماً هو السعي في إقامة أحكام الدين، هذا هو الهدف الأقصى الذي لا بدّ من عدم التخلّي عنه في حال من الأحوال؛ غاية الأمر إنّ لا ريب في أنّ الطور الأمثل والأتم والأكمل لإقامة أحكام الدين، هو إذا كانت كلّ السلطات بيدهم عليهم السلام، سواء السلطة السياسية أو السلطة القانونية التشريعية أو القضائية الرسمية أو التي في الظلّ، أو كذلك التوجيه العقائدي والبنى العقائدية، وأيضاً سلطة بناء الأعراف في المسلمين التي هي سلطة تركّز عليها الآن الدراسات الدولية بشكل مهم أو السلطة الخفية التي هي نوع من أنواع السلطة التي يمارسونها هم عليهم السلام و تشير إليها عدّة آيات وسور قد نتعرّض لها في بحث لاحق

اسس النظام السياسي عند الامامية، ص: ٢٢١

وروايات كذلك عند الفريقين. فهناك سلطات خفية متداولة منذ آدم عليه السلام إلى النبي إبراهيم ونوح و موسى و عيسى و بقيه الأنبياء والذي هو الآن في بناء الدولة عُرف الأجنحة الخفية، بل هي ليست جناحاً، بل جسم كامل متداخل في الجسم المعلن للدولة، وهذا الجسم هو في الواقع كالروح يسير نظام الدولة وربما في هذا الجهاز الخفي ما هو أخفى منه وهو كالروح لتلك الروح أيضاً، كما هو في طبقات الإنسان الفرد، فأيضاً في طبقات الإنسان المجموع.

و استكمال النظام الإجماعي كنظام حديدي متكامل نموذجي قوي، كل ما يحاذي الفرد بحسب وجوداته وطبقاته، فإنه يستكمل قوة واستحكاماً وجدارة ورقياً و تطوراً أكثر وأكثر. في كافة الجوانب.

ولا ريب أن استكمال إقامة الحكومة الإسلامية بجمع السلطات كلها، هو أكمل نموذج يطرحه أهل البيت عليهم السلام و هو نص التشريع على إمامة أمير المؤمنين و الأئمة عليهم السلام لكن الكلام في أنهم عليهم السلام لا يحكرون ولا يحبسون أنفسهم ولا نوابهم ولا رعيتهم في إقامة الأحكام الإسلامية عبر شكل واحد من السلطة، بل عبر أشكال متعددة و لا ريب أن استجماع أنواع السلطة يؤدي إلى إقامة النمط الأكمل، لكن قد تكون ظروف قاهرة لقوة المتغلبين أو المعاندين أو ظروف أخرى كخذلان الناصر وما شابه ذلك، يؤدي شكل من أشكال السلطة إلى أن هذه السلطة بدل ما تؤدي إلى إقامة الأحكام الإسلامية تؤدي إلى مسخ الأحكام الإسلامية أو قلب الأحكام الإسلامية وذلك بيد من يكون في تلك السلطة.

فهذا بلا شك يرفضه المعصوم، لأن الغاية النهائية لديه هي إقامة الأحكام؛ فأى وقت يشعر أن هذا النوع من النفوذ أو السلطة بسبب القوة المعارضة الأخرى أو المعاندة الأخرى يؤدي إلى أن صاحب السلطة يكون مقوداً لا قائداً مثلاً، فإنهم عليهم السلام لا يحصرون العمل ضمن هذه النافذة من نوافذ السلطة، بل عندهم نوافذ أخرى مرونة تحرّك و مرونة عمل وسلاسة عمل و لا سيما أن بعض نوافذ

اسس النظام السياسي عند الامامية، ص: ٢٢٢

السلطة لا يتخلون عنها بحال من الأحوال، كسلطة التوجيه الإعتقادي والعقائدي والمعرفة الدينية.

و يعتبر كثير من أئمة الرجال الشيعة، أن بعض بديهيات مذهب التشيع الآن، كانت في السابق نظرية أو ربما يظن خلافها عند الرواة، لكنه ببركات أئمة أهل البيت عليهم السلام و توجيهاتهم للعلماء من أصحابهم الذين تربوا على علومهم ونوابهم سواء في النيابة العامة أو الخاصة، خلقوا مثل هذه الأمور التي هي حقائق كانت نظرية فأصبحت بديهية لا سيما على أن البديهية والنظرية أمر نسبي إلى حد ما في غير الراسمال الأصلي من بديهيات الإنسان.

فلذا دورهم في السلطة العقائدية و في سلطة التغيير الإجماعي لا يتركونه.

فمن زمن الرسول صلى الله عليه و آله و سلم أعطى للفقهاء مسند النيابة، فأية النفر للتفقه في الدين نزلت في زمن النبي صلى الله عليه و آله و سلم. حتى في القضاء كما هو نص سورة المائدة:

«إِنَّا أَنْزَلْنَا التَّوْرَةَ فِيهَا هُدًى وَ نُورٌ يَحْكُمُ بِهَا النَّبِيُّونَ الَّذِينَ أَسْلَمُوا لِلَّذِينَ هَادُوا وَ الرَّبَّائِيُونَ وَ الْأَحْبَابُ بِمَا اشْتَحَفُوا مِنْ كِتَابِ اللَّهِ وَ كَانُوا عَلَيْهِ شُهَدَاءَ فَلَا تَحْشَوْا النَّاسَ وَ أَحْشَوْا اللَّهَ وَ لَا تَشْتَرُوا بِآيَاتِي ثَمناً قليلاً وَ مَنْ لَمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ» (١)

طبقات ثلاث:

الطبقة الأولى: الأنبياء وهم الحكام، ثم الربانيون وهم غير الأحبار العلماء.

الربانيون يعني المعصومون الأوصياء والأحبار العلماء، إذاً هناك سلسلة طولية موجودة حتى في زمن المعصومين، بل وفي زمن النبي صلى الله عليه و آله و سلم و هي: النبي، ثم الوصي، ثم الفقهاء. فإن النبي يرسل سعد بن معاذ أو سعد بن عباد أو يرسل أباذر أو غيرهم، فهؤلاء فقهاء تربوا في مهد النبي أو الوصي. ولا ريب أن النظام

اسس النظام السياسي عند الامامية، ص: ٢٢٣

الإسلامي كنظام- حتى نظام كجسم، فضلاً عن الأئمة- يتطلب مساعدين و أذرع كثيرة و أيدي، فإذا دور الفقهاء سواء في الفتيا أو في القضاء أو في الحكم نيابة في طول حاكمية الله ورسوله وأوصيائه كان و لا يزال، و هذا لا يمكن التفريط فيه، هذا أيضاً ذراع من أذرع سلطة الأئمة عليهم السلام، سواء في ظهورهم أو غيبتهم و سواء في الجانب العقائدي أو في جانب بناء الأعراف الصحيحة واستصلاح واقتلاع الأعراف المريضة المكبلة للمجتمع عن رقيها الديني و رقيها الإنساني والتكاملي، و بناء الأعراف القانونية والتقنيات و تبيان دفع الشبهات والحفاظ على الدين و القضاء، حتى في دولة الظل التي كانت تعيشها الشيعة دائماً كما ورد عن الصادق عليه

السلام:

انظروا إلى رجل منكم روى حديثنا وعرف أحكامنا، فاجعلوه حاكماً فإني جعلته عليكم حاكماً. حتى في تقرير أمني ذكره الكشي لأحد المخبرين لهارون العباسي، أن الشيعة كم قسم؟ قال: الشيعة في الكوفة على أقسام: زراية وعمارية ومسلمية، يعني كل مرجعية لها تيارها الخاص في الكوفة، وهذا في زمن الإمام الصادق والإمام الكاظم عليهما السلام مما يدل على أن الفقهاء كانوا توابع لهم في مجالات الحكم القضائي في دولة الظل أو في الفتيا التي هي قوة تشريعية. ترى إذا نسيج الطائفة الإمامية يحتكمون ويأتمرون في دولة الظل وكانت الدولة العباسية والأموية إلى حد ما تقبل بهذه الموازنة، أن شيعة على عليه السلام كطائفة وكتيار في الأمة، لهم نسيجهم الخاص وبنودهم الخاصة والأحوال الشخصية الخاصة التي يعيشونها في الأسرة ونظام الزواج والطلاق. ويعيشون في نظام مالي وتقني خاص و أعراف خاصة، وإن كانوا يشتركون مع باقي فئات الأمة في عناصر أخرى.

بناء التشيع أصلاً كطائفة هو بناء دولة لم يأت لها الحين لأن تتمكن من كل

اسس النظام السياسي عند الامامية، ص: ٢٢٤

السلطات، لكن لها سلطاتها الخاصة. كما مرّت رواية هارون مع الإمام الكاظم عليه السلام:

أفي بلاد المسلمين خليفتان؟ أنت في بغداد، وراءك عشرون ألف سيف ضارب وموسى بن جعفر في المدينة و شيعته يقدرون بسبعين ألف سيف ضارب وتجي إليه الأموال.

هناك نقاط تحتاج إلى بسط ... ص: ٢٢٤

النقطة الاولى: حول الأسلوب السلمي ... ص: ٢٢٤

إن طبيعة السلم والحالة السلمية ليس معناها الإنكماش وأنه على وتيرة واحدة، بل هي تختلف مثلاً الإمام زين العابدين عليه السلام كانت حالة الشدة عنده في العمل الخفي على درجة عالية جداً، باعتبار أن الوضع كان متكهراً جداً، كان وضعاً استخبارياً وضع عصابات وبشراة شديدة؛ بينما في زمان الإمام الباقر عليه السلام خفّ الوضع وفي زمان الصادق عليه السلام أكثر، وحتى في زمان الإمام الصادق عليه السلام حالاته تختلف؛ في قضية المعلّي ابن خنيس نجد أن الإمام الصادق عليه السلام ذهب واقتص من والي الدولة الذي ارتكب الأجرام، ولم يسمح أن تتجاوز الدولة حدودها بشكل سافر، لكن في مواضع أخرى ترى الإمام الصادق عليه السلام ربما لمس أو ارتأى أن الجانب الخفي أنجح وأنجح.

وفي حالة الإمام الكاظم عليه السلام نجد مع أنه كان أسلوباً سلمياً، لكن مع شدة، مثلاً عندما أتى هارون العباسي ليقسم القسم الدستوري باصطلاح اليوم وبالاصطلاح القديم يزور النبي صلى الله عليه وآله وسلم أول ما يتسلم منصب الخلافة وتعني هذا الحلف الدستوري تقريباً في عرف المسلمين آنذاك.

قد كانت الإمبراطورية العباسية في ذاك الوقت بالغه ما لم تبلغه إمبراطورية المسلمين في ذلك الوقت و يجد نفسه كإمبراطور؛ فهو بين حشود الدولة و صدها جاء الى قبر النبي صلى الله عليه وآله وسلم وقال: السلام عليك يا بن العم. و في ذلك الوقت

اسس النظام السياسي عند الامامية، ص: ٢٢٥

يأتي الإمام الكاظم عليه السلام ويخترق الصفوف ويقول: السلام عليك يا جداه! وهذا يعني شرعيتي في الحكم أكثر من شرعية هارون الرشيد العباسي. أيضاً في تلك السنة يحجّ هارون العباسي فيطوف الإمام الكاظم عليه السلام أمامه ثم يأتي هارون ليصلي في مقام ابراهيم عليه السلام فيصلي الامام أمامه، هذا نوع من المعارضة و إبداء العصيان المدني شاهده في الإمام الكاظم عليه السلام

أكثر منه في سائر الأئمة الباقين.

إن أئمتنا عليهم السلام رفضوا أن يتسلموا أى منصب. هذا حالة عصيان صارخ في هذه النافذة من عملهم ومن الواضح أنها إدانة صارخة وبيئة، رفضوا أى تسلّم قضاء و أى شرعنة فتوى لخطوة قام بها الحاكم.

ونشاهد هذا في سيرة علماء الشيعة، فإن كثيراً منهم و إن رفضوا الثورات الساخنة أو المسلحة، لكنه يأبى أى تولى منصب أو ربما يسمح لآخرين ولكنه يرفضها لنفسه، لأنه يجد في خروجه عن الدولة الرسمية نوع إدانة دائمة يهددها كما حدث ذلك للسيد البروجردى والشيخ عبد الكريم الحائري أو الآخوند الخراساني أو الميرزا الشيرازي صاحب فتوى التباكو. إذن ليس حالة إرخاء دائماً بل شد وإرخاء، وهي كموازنة سياسية ومعادلة سياسية يجب أن تتخذ أدواراً مختلفة.

الضابطة كل الضابطة هي أنه يجب أن لا نفرط في حد من الحدود الإلهية تحت طائلة أنه إقامة الحكم. و يجب أن لا نتوقع في نافذة وشكل وفي زى و أطروحة وفي إطار سياسي خاص ونقول هو هذا ولا غير. فالآليات في العمل لا تنحصر بطريقة وبجهة معينة، بل الإنسان دائماً يكون مرناً لا بمعنى أنه يفرط بالحدود، بل مرونته لئلا يفرط في الحدود ولئلا يتكاسل ويتعاس، بل بالعكس إذا حبس وقوّع الإنسان نفسه في شاكلة معينة من العمل السياسي لا يستطيع أن يثير تغييراً وحيوية في المسار وقد يفقد المبادرة في التغيير الإصلاحي؛ يكون هذا هو الجمود.

اسس النظام السياسي عند الامامية، ص: ٢٢٦

و من ثم نستطيع أن نقرأ الروايات التي تنهى عن الخروج أنه لا تعرض نفسك بمعنى و لا تحبس و لا تقويع نفسك في شاكلة السلطة الرسمية ولديك طرق عديدة للوصول إليها بصورة مغلقة.

النقطة الثانية: إن بعض الأمور حاضرة عند الإنسان بالإرتكاز ... ص: ٢٢٦

ويتعاطاها بالإرتكاز، لكن مع ذلك لا يتبلور ولذلك اذا واجه بمسائل منشعبة عنه أو بأحكام وتفرعات وبمقابلات مع إرتكازات أخرى، حيث إن هذا الإرتكاز موجود بشكل اجمالى عند الإنسان، فلا يقتدر على تفرع الانشعابات على ضوءه إلا بالبلورة التفصيلية التحليلية؛ كمثال أذكر: إنه نحن أبناء اللغة العربية توجد القواعد لدينا بالإرتكاز، لكن أبناء غير اللغة العربية يدرسونها بشكل البسط والتفصيل للمرتكزات الإجمالية الموجودة. فالمعلومات التي عند الإنسان يتعاطاها الانسان بنحوين:

بنحو علوم إجمالية إرتكازية وبنحو تفصيلية تحليلية مبسطة.

والذى يمكن أن يدعيه انسان أن الاعلام إرتكازاً يتعاطون هذا الأمر، ولكن كبلورة تفصيلية في الآونة الأخيرة أخذت تظهر هذه البلورات و إلا فإن كثيراً من القناعات التي يحملها جملة من فقهاءنا مبتنية على بعض البلورات في الأدبيات السياسية القديمة..

و كثير من الدرر الموجودة في القرآن الكريم، لم يكن السابقون من الفقهاء يقرأون من النص القرآني ما نقرأه الآن بسبب أن نفس طبيعة الموضوعات عندما تبلور بشكل أكثر عند الإنسان يرى أن القرآن أعطاها موقفاً لم نكن نحن ملتفتين اليه، أعطاها رؤية دينية، لكن البشر لا يلتفتون إلا بحسب الإبتلاءات فيتبلور لديهم كيف يستخرجونها من القرآن الكريم والروايات.

مثلا هذه الآية الكريمة:

اسس النظام السياسي عند الامامية، ص: ٢٢٧

«إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ» (١)

هل الإسلام يشطب القومية والعنصرية والوطنية كما أن العولمة تريد أن تشطب الهوية القومية والهوية الثقافية أو أن للوطنية دوراً في

التقنين؟

هذه الآية الكريمة تعطينا أسس التشريع أن القومية الوطنية كيف؟

والوحدوية أو العولمة البشرية أين؟ من جهة الروح والايان وُحدويةً عولميةً و من جهة بعض عوامل البيئة تعطيتها الآية الكريمة دوراً في التقنين لكن لا- بقول مطلق كى تكون عصبيات خاطئة جاهلة ولا- أيضاً ماحى لها بالمرّة لكى لا- تكون لها أى دور وتخترق القوميات من قوميات أخرى باسم العولمة وغيرها ويصير فيها استعمار من نوع جديد وتحميل لثقافات أو نظم أو أفكار أو رؤى من أمّة لأمة أخرى.

فالقرآن يقول: لتعارفوا يعنى لتبادلوا مصالح المعاش، هو حدود وغاية المواطنه و القومية أو العنصرية لا ينفيتها ولا يفندها؛ أما فى الأحكام التى تعتمد على القيم، فتلك مدارها التقوى والإنتماء الدينى؛ فعندنا إذاً ملفان من الأحكام فى التشريع؛ ملف يرجع إلى الإنتماء الدينى والمذهبى، وملف يرجع إلى الإنتماء الوطنى والقومى والعنصرى ولكن كيف تبين حدوده وقبوده وضوابطه؟ فهذه الآية الكريمة لم تكن فى السابق سوى آية خلقية، أما الآن فتعتبر من آيات التشريع المحتدم جداً.

فى مطلع سورة الكهف توجد هذه الآية الكريمة

«فَلَعَلَّكَ بَاخِعٌ نَفْسِكَ عَلَىٰ آثَارِهِمْ إِنْ لَمْ يُؤْمِنُوا بِهَذَا الْحَدِيثِ أَسَفًا» (٢)

يعنى: تريد أن تهلك نفسك حرصاً على هدايتهم. بعد ذلك البارى تعالى

اسس النظام السياسي عند الامامية، ص: ٢٢٨

يرشد أن لا يياس الإنسان و لا يتأذى و لا يحصل له الإحباط من عدم تحقّق أهداف الرسالة له.

هناك عدة طرق تطرحها سورة الكهف فى إنجاز أهداف الرسالة:

الطريق الأول: قضية أصحاب الكهف (من الآية ٩ إلى الآية ٢٦ تقريباً)

أصحاب الكهف هدايتهم ليست برسول ولانبي فى الظاهر و إنما بهداية فطرية. و هذه الهداية الفطرية هى هداية ملكوتية نورية عبر الإمام فى ذلك العصر كما قالوا: إنّ النفوس الجزئية مرتبطة بالنفوس الكلية و النفس الكلية مرتبطة بالعقول، و بعبارة أخرى: إنّ نور الإمام فى قلوب المؤمنين أبين من نور الشمس فى النهار وهذا هو نور هداية فطرية.

الطريق الثانى: آدم عليه السلام مع الملائكة

و قصة آدم عليه السلام مع الملائكة ليست نبوة ولا رسالة «إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً» لم يعبر القرآن الكريم إننى جاعل فى الأرض نبياً أو رسولاً، بل خليفة يعنى يستخلف، يتصرّف و يقتدر و أحد عناوين الإمام فى القرآن عنوان الخليفة، لأنّ الإستخلاف قدرة تصرّف و إدارة، هنا يطرح القرآن الكريم ذلك عن طريق آدم والخلافه و يتبين أنّ هذا عن طريق الإمامة و أنّ الإمامة هى التى تنجز هداية ايصالية.

الطريق الثالث: طريقة الخضر عليه السلام (تبدأ من الآية ٦٠ إلى الآية ٨٢ تقريباً)

كأنما قصة من باب ايصال الفكرة الأمن السرى الغامضة الرمزية المؤثرة فى ثلاثة أمور فى النظام الإجتماعى جداً:

١. قضية الظلم الإقتصادى، فى حكاية السفينة- من الآية ٧١ الى ٧٩- بيان للظلم الإقتصادى أو الإجتماعى، فالخضر له تدخّل فى العدالة الإجتماعية بشكل أن الحاكم الرسمى يريد أن يزيد من الإجحاف والظلم الإجتماعى والإقتصادى،

اسس النظام السياسي عند الامامية، ص: ٢٢٩

لكن هناك أنواع من المعوقات فى تدبيرات أولياء الله على أرضه تعاوق هذه الحكومة الرسمية عن أن تنفّذ كلّ ما تريد، و الآن الدول الكبرى يبنون على مشروع ويرسمون رؤية ونظرية مستقبلية، ثم يشاهدون فى النتائج أنّ البيئة غير ما كان فى الحساب، تأتى الرياح بما لا تشتهى السفن، فبيّن أنّ الخضر له دور فى العدالة الإجتماعية و السفينة رمز لرأس مال ثروة يغتصبها غصبا ومن ورائها ملك واللطف أنّ الخضر لا يتقيّد ببلد دون بلد، بل فى هذا البلد وفى ذاك، يعنى له دور مكوكى فى قراءة أمنية سياسية.

٢. والحدث الآخر الذى قام به الخضر أمام النبى موسى عليه السلام هو قتل الشاب وفى روايات الفريقين أنّ هذا الشاب كان يعاوق

تنسيل نسل طاهر سبعين نبياً، يعنى كان ربما يؤدى إلى صدمة فى والديه الذين هما صالحان؛ سينجبان بنتاً تنجب سبعين نبياً بالتنسيل الذرى؛ فله دور فى استصلاح النسل البشرى أو المحافظة على الهداية التشريعية البشرية أيضاً، فهذا دور آخر خطير ترسمه لنا الآية الكريمة فى سورة الكهف.

٣. الدور الثالث: بناء الجدار

تستطيع أن تسميه مؤسسه كفاله عوائل الشهداء فالدولة الخفية التى يقوم بها الخضر مسئولة عن كفاله الأسر الصالحة الايمانية وهذا يدخل أيضاً فى العدالة الإجتماعية.

إذن يبين لنا الخضر فى قصته أنه يقوم بأدوار متعددة وهو من ضمن شبكة منظومة مروية عندنا فى الروايات بالأبدال والأوتاد والنقباء والأركان. فالخضر يمثل مجموعة منظومة من أولياء الله المصطفين، ليسوا حججاً رسميين، بل حجج غير رسميين لكنهم مصطفون، يقومون بهذه الأدوار عبر دور الإمامة.

٤. الدور الرابع الذى تذكره السورة هو قصة ذى القرنين:

وذو القرنين يعنى الدولة الرسمية، بل التسلط على كل الأدوار، هو امام

اسس النظام السياسي عند الامامية، ص: ٢٣٠

تخضع له الملائكة مخاطب بالوحي التنفيذى.

و أحد أسرار قراءة الإمام الحسين عليه السلام سورة الكهف بعد الشهادة ليين أن طرق انجاز الغايات والأهداف الإلهية لن يعاقب بقتل الإمام الحسين عليه السلام بل له بنوده؛ فأهداف الرسالة و سير الإمام و الامامة لإنجاز أهداف الرسالة له طرق متعددة و لا تظنون أنه بالطريقة الظاهرية و قد قتل وانتهى الأمر، لا و إنما تبقى هى.

اسس النظام السياسي عند الامامية، ص: ٢٣١

الحكومة الخفية ... ص: ٢٣١

إشارة

قد مضت الإشارة إلى أن تعريف الحكومة فى الأدبيات الأكاديمية الحديثة لا تقتصر على شكل الحكومة المعلنة الرسمية، بل يعم أشكالاً عديدة نافذة فى النظام الإجتماعى، سواء فى الجانب الثقافى أم الأمنى أو المالى أو السياسى أو القضائى؛ و من ثم جرى تقسيم السلطات الى السلطة التنفيذية و السلطة القضائية و السلطة التشريعية؛ و كل منها إلى شعب متعددة و الحكومة إلى حكومة العلن و الظلّ و الخفاء و قسّموا الحكومة بلحاظ منابع القدرة من المال أو الإعتقاد و المذهب أو العنصر و القومية أو السلاح و الرهبة إلى غير ذلك من التقسيمات و الأقسام التى لا تنحصر فى الأشكال و النماذج المعهودة لا سيما و أن أسلوب الخفاء تقرّر عندهم أنه من عناصر القوة التى تزيد فى ضرب القدرة و النفوذ.

فظاهرة الخفاء ليست ضموراً و انحساراً عن النفوذ و التصرف بقدر ما هو عنصر نفاذ و اقتدار و سعة فى دائرة التدبير، فإن كثيراً من القوى الخفية البالغة التأثير فى النظام الإجتماعى غير ملموسة و لا محسوسة و لا مبصرة، لكنها تحتل مكانها فى تدبير ببنى المجتمع و قد انتهت علوم الأمن الإستراتيجية إلى هذا النظرية و هى أن الأمن فى المجالات و الأصعدة المختلفة: الإقتصادية و الثقافية و السياسية و العسكرية و المدنية و القضائية و الصناعيه و غيرها، لا يتحقق إلّا

اسس النظام السياسي عند الامامية، ص: ٢٣٢

بحراسة ضمن نظام خفى مُبْتَث فى ذلك المجال.

هذا مضافاً إلى تقسيم النظم إلى نظمات هرمية مختلفة، تنتظم عبر حلقات و محاور و دوائر ذات مساحات و أبعاد مختلفة بقواعد هندسية تُضفي بتأثيراتها المختلفة بأموج في البحر الاجتماعي.

أدلة الحكومه الفعلية الخفية للإمام عليه السلام في غيبة ... ص: ٢٣٢

الأول: الآيات القرآنية ... ص: ٢٣٢

منها: قوله تعالى:

«إِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً، قَالُوا أَتَجْعَلُ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ وَ نَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَ نُقَدِّسُ لَكَ، قَالَ إِنِّي أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ.» (١)

فإنّ المجيء باعتراض الملائكة في مقام التعريف للخليفة يقضى بالصلة الوثيقة بين هذا الاعتراض و حقيقة دور الخليفة، لا سيما و أنّ اعتراض الملائكة لا محالة ليس على الإفساد في الأرض و سفك الدماء القليل و المقدار اليسير في مقابل الخير الأكثر، إذ هذا ليس بأمر مستنكر يعترضون به، بل أمر راجح عند العقل؛ فلا محالة يكون مورد اعتراضهم هو في الفساد و الشرّ الأكثرى؛ و حينئذ يكون المجيء بهذا الاعتراض في مقام تعريف الخليفة هو لبيان أنّ الخليفة يُدرء به هذا المحذور ما دامت البشرية متواجدة على الأرض و عنوان جعل الوارد في الآية الكريمة هو «الخليفة» لا النبيّ و لا الرسول ممّا يدلّ على وجود سنّة دائمة له تعالى في جعل الخليفة ما دامت البشرية و أنّ من أبرز مهمّات جعل الخليفة هو حفظ الأمن البشري عن الشرّ و الفساد الأكثرى، فهذه السنّة من الله دائمة؛ كما أنّ هذه الوظيفة يؤدّيها الخليفة على الدوام.

اسس النظام السياسي عند الامامية، ص: ٢٣٣

و من الظاهر أنّ دائرة هذه المسؤولية تشمل جميع البشريّة، فمن مسؤوليات الخليفة حفظ النظام البشري عن ذلك و عنوان الخليفة يقتضى بذاته التصرف و التدبير؛ أي إنّ هذه المسؤولية الملقاة على الخليفة إنّما يقوم بها الخليفة بآلية التدبير و هو التحكم في إدارة النظام الاجتماعي السياسي عبر شتى الأشكال و الألوان و النظم و من الواضح انطباق هذه السنّة الإلهية على آدم-ابتداءً- و مروراً بجميع المرسلين و أوصيائهم إلى النبيّ الخاتم صلى الله عليه و آله و سلم و من بعده سيّد الأوصياء حتى خاتم الأوصياء في غيبته. و هذا المدلول في الآية و ان كان في قالب النظرية العامّة من دون ذكر التفاصيل إلّا أنّ في ما يأتي ايضاحاً للتفاصيل.

و هذا عين مفاد الروايات الواردة في حق الأئمة عليهم السلام مثل ما نقل عن الحجّة القائم عليه السلام:

و أما وجه الإنتفاع بي في غيبتي فكالإنتفاع بالشمس إذا غيبتها عن الأنظار السحاب و إني لأمان أهل الأرض، كما أنّ النجوم أمان أهل السماء. (١)

و قد ورد فيهم عليهم السلام أنهم أمان أهل الأرض. (٢)

و منها ما قصّه القرآن من قصة خضر و موسى حيث قال تعالى:

«فَوَجِدَا عَبْدًا مِنْ عِبَادِنَا رَحْمَةً مِنْ عِنْدِنَا وَ عَلَّمْنَاهُ مِنْ لَدُنَّا عِلْمًا- إلى قولي تعالى- وَ مَا فَعَلْتُهُ عَنْ أَمْرِي ذَلِكَ تَأْوِيلُ مَا لَمْ تَسْطِعْ عَلَيْهِ صَبْرًا.» (٣)

فتبين الآيات الكريمة أنّ هناك مجموعة من العباد عُتوا بالرحمة الخاصة الإلهية و حُطوا بالعلم اللدني و هم يقومون بأدوار مصيرية في النظام الاجتماعي البشري و أنّ هذه الأدوار هي في المجالات المختلفة الإقتصادية و التربوية الأديانية الحضارية و الأمنية و الخدمات العامة و أنّ نظام تدبيرهم هو في الخفاء و

اسس النظام السياسي عند الامامية، ص: ٢٣٤

السريّة و أنّ كلّ تفاصيل برنامجهم و تدبيرهم هو بتعيين و أمر ربّانى إلهى.

و ظاهر هذه الآيات بقريّة مطلع سورة الكهف، حيث يتعرّض إلى قوله تعالى:

«فَلَعَلَّكَ بَاخِعٌ نَفْسِكَ عَلَى آثَارِهِمْ إِنْ لَمْ يُؤْمِنُوا بِهَذَا الْحَدِيثِ أَسَفًا.» (١)

والتعرض بكيفية إنجاز أهداف الرسالة السماوية و تحقّق أغراضها و إنّ ذلك ليس منحصرّاً فى الطرق المعتادة و الحكومة الرسمية المعلنة و أنّ هناك وسائل و طرقاً أخرى لتحقيق تلك الأغراض و الأهداف و يبيّن - تعالى - فى سورة الكهف نموذج أصحاب الكهف و نموذج إطواء الملائكة أجمعين بآدم كخليفة إلهى فى الأرض و نموذج آخر ما يقوم به الخضر من مهمّات فى ضمن مجموعة و منظومة خفية و نموذج آخر ذى القرنين و ما أوتى من أسباب القدرة و القوّة للتدبير.

و منها قوله تعالى:

«وَ إِذِ ابْتَلَىٰ إِبْرَاهِيمَ رَبُّهُ بِكَلِمَاتٍ فَأَتَمَّهُنَّ، قَالَ إِنِّى جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا، قَالَ وَمِنْ ذُرِّيَّتِى، قَالَ لَا يَنَالُ عَهْدِى الظَّالِمِينَ.» (٢)

و قوله تعالى فى سورة السجدة:

«وَ جَعَلْنَا مِنْهُمْ أُمَّةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنَا لَمَّا صَبَرُوا وَ كَانُوا بآيَاتِنَا يُوقِنُونَ.» (٣)

و فى سورة الأنبياء:

«وَ جَعَلْنَاهُمْ أُمَّةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنَا وَ أَوْحَيْنَا إِلَيْهِمْ فِعْلَ الْخَيْرَاتِ وَ إِقَامَ الصَّلَاةِ وَ إِيتَاءَ الزَّكَاةِ وَ كَانُوا لَنَا عَابِدِينَ.» (٤)

و مفاد الآية صريح فى جعل الإمامة الفعلية للنبي إبراهيم عليه السلام لجميع الناس و

اسس النظام السياسي عند الامامية، ص: ٢٣٥

لم يحدثنا التاريخ عن تسلّم النبي إبراهيم للحكومة العلنية الرسمية فى بلد من البلدان، فضلاً عن جميع بلدان البشر؛ مع أنّ ظاهر الآية هى الإمامة الفعلية و كذلك فى قوله تعالى فى سورة الأنبياء و السجدة، و هو فى شأن اسحاق و يعقوب و الحال فيهما كأبيهم إبراهيم عليه السلام حيث لم يتسلّم الحكومة الرسمية المعلنة.

لا يقال: إنّ جعلهم أئمة قد يحمل على جعل الاعتبارى القانونى للمنصب، غاية الأمر إنّهم لم يمكنوا من مباشرته و تفعيله لعدم إعانة الناس لهم.

فإنّه يقال: إنّ ظاهر هذا المقام هو من المقامات التكوينية التى أحد شعبها و شئونها المناصب الاعتبارية و الصلاحيات القانونية و يشير إلى ذلك التعبير فى الآية الثانية «وَ أَوْحَيْنَا إِلَيْهِمْ فِعْلَ الْخَيْرَاتِ وَ إِقَامَ الصَّلَاةِ» فجعل فعل الخيرات و إقام الصلاة بنفسه متعلّق الوحي؛ أى إنّّه وحي تسديدى و هداية لذيّة بالإتيان بأفعال الخير و هو معنى العصمة الذاتية.

و كذلك التعبير فى الآية بأنهم «يَهْدُونَ بِأَمْرِنَا» * و الأمر الإلهى قد أشير إليه فى العديد من الآيات بإرادة الأمر التكوينية من الروح المسدّد للأنبياء و الأوصياء؛ فهديتهم للناس منبعثة عن مقامهم التكوينية و هذه الهداية ليست إرائة للطريق، بل هى الايصال للمطلوب؛ كما هو معنى الإمامة لغه من القيادة الفعلية للمؤمنين.

و من ذلك يظهر أنّ الايصال للمؤمنين فعلى لهم و لذا عبّر بالفعل المضارع «يَهْدُونَ بِأَمْرِنَا» * أى تحقّق منهم ذلك و مقتضى هذا التعريف ايصالهم النظام البشرى و إقامتهم له على الخيرات و إقامته على أركان العبودية لله تعالى.

و قد أسندت الإمامة فى الآية الأولى أيضاً بأنها إمامة للناس و قد ذكرت هناك جملة من السنن الإبراهيمية الحنيفية التى أفشاها إبراهيم و ولده عليهما السلام فى نظام الأعراف البشرية من نبد عبادة الأوثان و غير الله و حج بيت الحرام و جملة من السنن، المرتبطة بباب الطهارة البدنية و الروحية و البرائة من المشركين و سننهم المنحرفة و غيرها.

اسس النظام السياسي عند الامامية، ص: ٢٣٦

و منها: الآيات المتعددة من السور المختلفة المصنفة في آيات ليلة القدر كسورة القدر و أوائل سورة الدخان و أوائل سورة النحل، حيث قال تعالى:

«يُنزَّلُ الْمَلَائِكَةُ بِالرُّوحِ مِنْ أَمْرِهِ عَلَى مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ.» (١)

و غيرها من الآيات الكريمة الدالة على نزول الروح ليلة القدر- بل مطلقاً- على من يشاء الله من عباده المصطفين للنبوّة و الرسالة أو الإمامة، لتفاصيل كلّ المقدرات من الآجال و الأرزاق و البلايا و الرخاء و كلّ ما يحدث من صغير و كبير، من جليل الأمور و عظيمها و على نطاق الأفراد أو الجماعات أو البلدان أو الدول و الملوك و من الواضح أنّ هذه الملفات من المعلومات ليست ترفاً علمياً و لا زخرفاً صورياً، بل هي مهمة و مسئولية موكولة إلى صاحب الأمر أن ينفذها كبرنامج إلهي لتدبير النظام البشري و هو ما يُعرف في العلوم السياسية و استراتيجية الحديثه بأنّ هذه الإحصائيات و المعلومات هو المخطّط الإستراتيجي للمستقبل و هذه إنّما تكون من شئون من يُعنى بتدبير النظام الإجتماعي السياسي لجميع البشرية.

الثاني: الروايات ... ص: ٢٣٦

منها: قد ذكر العلامة المجلسي رواية مفصلة جداً عن المفضل بن عمر عن الإمام الصادق عليه السلام نذكر فقره منها: قال الصادق عليه السلام: أحسنت يا مفضل، فَمِنْ أَيْنَ قَلتَ بَرَجعتنا؟ و مقصّرة شيعتنا تقول معنى الرجعة أن يردّ الله إلينا ملك الدنيا و أن يجعله للمهدي، و يحهم متى سلبنا الملك حتى يردّ علينا. (٢)

فهذه الرواية صريحة في أنّ دولة الرجعة ما هي إلّا إعلان و إظهار لدولتهم و

اسس النظام السياسي عند الامامية، ص: ٢٣٧

تديبرهم و زيادة في قدرتهم و سلطتهم على النظام البشري و الّا فتدبير النظام البشري هو كائن لهم في كلّ حقب حياتهم.

و منها: ما في زيارة العسكريين عليهما السلام:

و أتوسل إليك يا رب يا مامنا و محقق زماننا ... اللهم واحشرنا في زمرة و احفظنا على طاعته و احرسنا بدولته و أتحننا بولايته.

و منها: ما في دعاء أمّ داود في أعمال رجب:

اللهم صلّ على الأبدال و الأوتاد و السّياح.

و منها: ما في الزيارة الرجئية و في دعاء رجب أيضاً المروي عن الناحية المقدسة عليه السلام:

صلّ على محمّد و آلّه و على عبادك المنتجبين و بشرك المحتجبين و ملائكتك المقربين. (١)

و في صدر الدعاء أيضاً:

اللهم إني اسئلك بجميع ما يدعوك به و لاءه أمرك المأمونون على سرّك ...

فبهم ملأت سمائك و أرضك.

و روايات الأوتاد و الأبدال قد تكثرت و روردها في طرق الفريقين. (٢)

و منها: مارواه الوحيد البهبهاني في تعليقه على منهج المقال في ترجمة علي بن المسيب الهمداني عن بعض الكتب المعتمدة و أنّه أخذ من المدينة مع الكاظم عليه السلام و حبس معه في بغداد و أنّه اشتدّ شوقه إلى عياله بعدما طال حبسه،

اسس النظام السياسي عند الامامية، ص: ٢٣٨

فقال عليه السلام له: إغتسل، فاغتسل؛ فقال: غصّ عينيك؛ فقال: افتح، ففتح فرآه عند قبر الحسين عليه السلام فصلياً عنده و زاراه؛ ثمّ

قال: غمّض و قال: افتح؛ فرآه معه عند قبر الرسول صلى الله عليه و آلّه و سلم؛ فقال: هذا بيتك، فاذهب إلى عيالك و جدّد العهد

وارجع الي.

ففعل فقال: غمض و قال: فافتح. فرآه معه فوق جبل قاف و كان هناك من أولياء الله أربعون رجلاً فصلّى و صلّوا مقتدين به؛ ثم قال: غمض و قال: افتح، ففتح فرآه معه في السجن.

و منها: ما روى مستفيضاً- إن لم يكن متواتراً بين الفريقين- من الحديث النبوي إن الخلفاء بعده صلى الله عليه و آله و سلم اثنا عشر خليفة؛ و في ذيل الحديث في طرقة المتعدّدة:

إنّ هذا الدين لا يزال عزيزاً لا يضره كيد من أراد به سوء مادام الخليفة من الإثني عشر باقياً.

و في بعض طرق ألفاظ الحديث:

لا يزال أمر امتي عزيزاً ظاهراً مادام الخليفة من الاثني عشر باقياً.

و في طرق أخرى منه أيضاً:

لا يزال أمر الناس بخير مادام الخليفة من الإثني عشر موجوداً.

و غيرها من طرق الحديث النبوي «١» الدال على منعة الدين و الأمان له و للأئمة المسلمين- بل لعموم الناس و البشرية- مادام الخليفة من الإثني عشر موجوداً؛ أي: يباشر خلافة الله في الأرض بتصرّفه و تدييره و إدارته لشئون العباد و البلاد؛ كما يقتضيه معنى عنوان الخليفة.

و منها: جملة من الموارد التي فيها استعراض لتصرفات الأئمة الماضين عليهم السلام عبر تدابير خفية مع مجموعات غير معلنة و غير معروفة لدى خاصّة الشيعة، فضلاً

اسس النظام السياسي عند الامامية، ص: ٢٣٩

عن عامتهم، فضلاً عن السلطات المعاصرة لهم؛ مثل ما في تغسيل الإمام الرضا عليه السلام لبدن موسى بن جعفر عليه السلام بنحو خفي و قوله عليه السلام للمسيب بن زهير:

يا مسيب، مهما شككت فيه، فلا تشكّن فيّ، فإنّي إمامك و مولاك و حجة الله عليك بعد أبي. يا مسيب، مثلي مثل يوسف الصديق و مثلهم مثل إخوته حين دخلوا عليه فعرفهم و هم له منكرون. «١»

و مثل ما في تديير موسى بن جعفر عليه السلام لجملة من المناطق الخزرية و التركية بنحو خفي و تتبؤ هارون الرشيد بذلك الخبر عند ما أراد قتل أبي الحسن عليه السلام «٢».

و مثل ما روى عنهم عليهم السلام:

إنّ صاحب الأمر فيه شبه من يوسف و أنّه عليه السلام يباشر الأمور كما يباشر يوسف من دون أن يعرفه الناس. «٣»

و قد روى عن النبي صلى الله عليه و آله و سلم:

لينتفعون به و يستضيئون بنور ولايته في غيبته كانتفاح الناس بالشمس و إن جللها السحاب. «٤»

و في صحيحة معاوية بن وهب؛ قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: قال رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم:

إنّ عند كلّ بدعة تكون من بعدى- يكاد بها الايمان- ولياً من أهل بيتي موكلًا به يذبّ عنه ينطق بالهام من الله و يعلن الحق و ينوره و يردّ كيد الكائدين يعبر عن الضعفاء فاعتبروا يا أولى الأبصار و توكلوا على الله. «٥»

اسس النظام السياسي عند الامامية، ص: ٢٤٠

و يقول الإمام المهدي في رسالته الأولى للشيخ المفيد:

فإنّا نحيط علماً بأنبائكم و لا يعزب عنّا شيء من أخباركم ... إنّنا غير مهملين لمراعاتكم و لا ناسين لذكركم و لولا ذلك لنزل بكم

اللاواء و اصطلمكم الأعداء. «١»

وقد ورد في زيارة الأئمة بالبقيع في زيارة الإمام على بن الحسين زين العابدين عليه السلام:

فلقد بلغ في عبادته و نصح لك في طاعته و سارع في رضاك و سلك بالأمة طريق هداك و قضى ما كان عليه من حقك في دولته و

أدى ما وجب عليه في ولايته حتى انقضت أيامه «... ٢»

و منها: قوله رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم:

من مات و ليس في عنقه بيعه لإمام [أو عهد للإمام] مات ميتة جاهلية. «٣»

و الملفت للنظر في هذا الحديث النبوي الشريف مع أنه قد ورد بألفاظ متعددة أخرى مثل:

«من مات و لم يعرف امام زمانه.» «٤» و مثل «من مات و هو يبغضك - يا على - ففى سنة جاهلية.» «٥» أو «من مات و هو يبغضك مات

ميتة جاهلية.» «٦» أو «من أبغضك أماته الله ميتة جاهلية.» «٧» أو «من أبغض علياً محيا و مات فميتة ميتة جاهلية.» «٨»

اسس النظام السياسي عند الامامية، ص: ٢٤١

إن لفظ الحديث ليس «لم يعرف» ليكون مشيراً إلى فريضة الاعتقاد و الايمان، بل التعبير فيه عن فريضة البيعة التي هي ولاء سياسى و تعاقد و التزام بذلك الولاء السياسى و أن هذه الموالاة السياسية هي من الخطورة بمكان يترتب على الخلل بها خروج المرء عن حقيقة الايمان و صيرورته عند الموت و فى الآخرة بمنزلة كفار الجاهلية.

هذا من جهة حكم البيعة فى الحديث و لا ريب أن هذا الحكم لا يصلح أن يكون شأنًا إلا للإمام الذى هو معصوم مصطفى من قبل الله تعالى، فإن هذا الشأن لا يتناسب مع من تجوز عليه المعصية.

و إذا تقرر هذا المعنى اجمالاً للحديث فالملفت للنظر فى معنى الحديث حينئذ هو كون هذه الفريضة السياسية مستمرة فى طول القرون و الأعصار إلى يوم القيامة بما فى ذلك العصر الحاضر، عصر غيبة الإمام المهدي - عجل الله فرجه - و هذا مما يقتضى أن له - عجل الله فرجه - قيادة سياسية فعلية فى عصر الغيبة، أى فى عصر السريّة و التستر و الخفاء و الأ فكيف تكون البيعة السياسية فرضية بهذه المثابة من الخطورة و الحال أن إمامة المهدي السياسية مجمدة غير مفعلة؟

فهذا الولاء السياسى له المفترض فى الغيبة بشير الى أن كيان الطائفة المحققة و جماعة أهل الحق من أتباع أهل البيت هم كيان اجتماعى لدولته و بالإنهاء إلى هذا الكيان يكون ولاءً سياسياً له - عجل الله فرجه - كما أن القيام بالمسؤولية تجاه الطائفة هو أداء لبعض هذه الفريضة السياسية؛ كما أن إقامة الأعراف الإجتماعية المبتية على تعاليم أهل البيت هو تفعيل لقوانينهم و أحكامهم و إنفاذ لها فى النظام الإجتماعى السياسى، كما أن التقيد بأحكام أهل البيت عليهم السلام فى الأبواب المختلفة الإجتماعية هو ولاء لحاكميتهم فى الحياة الإجتماعية و الأسرية و الفردية.

فيتحصل من مفاد الحديث أن حاكمية المهدي - عجل الله فرجه - السياسية فعلية مفعلة، قائمة الأركان فى النظام الإجتماعى مع خفائها و تسترها إلا أن ذلك لا

اسس النظام السياسي عند الامامية، ص: ٢٤٢

يسقط فريضة الولاء السياسى لتلك الحاكمية. فهذا الحديث من الشواهد البيئية النبوية أن جميع أئمة أهل البيت الإثنى عشر عليهم السلام لم تزل حاكميتهم السياسية فعلية مفعلة و إن اتخذت ألواناً و أشكالاً و أساليب مختلفة و أطواراً متعددة من الظهور و الخفاء و أنحاء من العلن و الظل.

الثالث: الدليل العقلى و العقلانى ... ص: ٢٤٢

١. ما أشار اليه غير واحد من المتقدمين في قاعدة اللطف أن مقتضاها هو تصرفه عليه السلام لإقامة الأود وردّ الزيف و حفظ الأمة عن الإنحراف و الدين عن الضياع و لو بنحو غير ظاهر و قد ذكروا ذلك في بحث حجّية الإجماع بقاعدة اللطف فلا حظعة الشيخ الطوسي وذريعة السيد المرتضى.

٢. ما تقرّر في العلوم الأكاديمية في أدبيات النظم السياسية و الحكم من أن الخفاء و السريّة عنصر قوّة في التأثير و التدبير، تعتمد الأنظمة العصرية جاعلة له البنية الأساسية في هيكل الحكم و أذرعها؛ حيث أن في الخفاء تنشيط الأجهزة في كلّ الأصعدة مطلقاً العنان في الحركة و التصرف تشدّد في النشاط و النفوذ و الوصول إلى كلّ المواقع بنحو أقوى و أيسر و أوسع؛ فالخفاء عنصر قوّة لا عنصر ضعف و عامل في الحكمة و الحنكة في التدبير لا عامل انكسار و تقحّح و سبب للحضور و التواجد في كلّ الأصعدة و المراكز لا سبب انكفاء و تقعّح.

و هذه الحقيقة باتت أمراً حياتياً أساسياً في أدبيات علم الدولة و علوم الأمن و المراكز الإستراتيجية و به يتجلّى أن ما اعتقدته الإمامية في الغيبة بمعنى الخفاء و السريّة للإمام و القائد الإلهي - لا بمعنى الزوال و الذهاب و الإبتعاد- هذا المعنى الصحيح للغيبة هو من الرّقى المتطورة الحضارية في إدارة شؤون النظام البشري قد اعتنقته الإمامية قبل ما يزيد على إحدى عشر قرناً بل تظافرت به روايتهم قبل

اسس النظام السياسي عند الامامية، ص: ٢٤٣

أربعة عشر قرناً و كانت المذاهب الإسلامية الأخرى تهجّج مستهزئة بهذه العقيدة واصفة لها بالخرافة و حيث لم تبلغ عقولهم مغزى الحقيقة و صفوها بذلك و الآن صحّح العقل البشري بعملاية هذه النظرية و الحقيقة.

اسس النظام السياسي عند الامامية، ص: ٢٤٤

من هو خليفة المسلمين الآن ...؟! ص: ٢٤٤

هل المهدي - عجل الله فرجه متصدّ بالفعل لزمام الأمور ...؟! ص: ٢٤٤

كم يطرح السؤال عن الخليفة الشرعي بعد رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم و كم ينادى بإسدال الستار على الجواب و السؤال و يلهج ب «ما لنا و للتاريخ، نحن أبناء عصرنا و لسنا مسئولين عن ما مضى»، رغم أن هذه المقولة تتجاهل أن هوية الحاضر مكوناتها مبنية على عناصر أحداث الماضي، و أن تاريخ الأمم هو الصانع لهويتها الحاضرة الماثلة، و أن وعى الأمم و ثقافتها و درجة تمدنها و حضارتها وليد لوعيتها و تفعلها بالعبر المستخلصة من تاريخها.

و من الأمور الراهنة المبنية على الرؤية تجاه الماضي هو السؤال عن الخليفة الحاضر على المسلمين من هو؟ و من يكون؟ و ماهي الدلائل عليه؟

لا ريب أن المسلمين اتفقوا على خلافة المهدي عليه السلام من ولد فاطمة عليها السلام عند ظهوره و صلاة النبي عيسى بن مريم عليه السلام خلفه، و إنّه قد بشر به سيد الرسل صلى الله عليه و آله و سلم و إن الله تعالى يفتح على يديه البلدان و يُظهره على الدين و لو كره المشركون، و به يتحقّق الوعد الإلهي بإظهار الإسلام الذي هو دين جميع الرسل على كافة أرجاء البسيطة.

فلاريب أنه الخليفة الأخير من الذين بشر بهم النبي صلى الله عليه و آله و سلم من الحديث المتواتر عند الفريقين أن بعده اثني عشر خليفة، كلّهم من قریش، و أن الدّين

اسس النظام السياسي عند الامامية، ص: ٢٤٥

لا يزال عزيزاً ما بقي هؤلاء الإثني عشر، و أن الأمة ظاهرة على من عاداها ما بقي هؤلاء الإثني عشر، بل أمر الناس (جميع البشر) لا يزال

بخير ما بقى هؤلاء الإثنى عشر، أى ما بقيت سلسلة الإثنى عشر.

و يكفى هذا المقدار من إنضمام الأحاديث النبوية ليخرج الباحث إلى حقيقة أن المهدي عليه السلام هو الباقي الحى القائم من هذه السلسلة الذى تحفظ به أمر نظام البشرية فضلاً عن حفظ أصل بقاء كيان الأمة الاسلامية وأهل الإيمان، بما يمارسه من دور خفى الذى عثر عنه بالغيبة والإستتار كى يظلّ مأموناً على حياته و ممارسته دوره الفاعل بتوسط مجاميع من الأولياء والأصفياء المعبر عنهم فى روايات الفريقين بالأوتاد والأركان والنقباء والسياح والأبدال وغيرها من المجاميع النافذة فى المجتمعات المختلفة كيانات و أنظمتها.

فهو حاضر فى كبد الحدث البشرى متصدّ للأمر، فاعل ناشط، قائم بالأمر غير قاعد عنه و لا متقاعد، حى، لا هالك، حاضر لا متباعد، ذاهب سالك فى الأودية النائية مهما تطاول هذا الإستتار الخفى و لم ينكشف بالظهور حقيقة دوره و نشاطه الحاسم فى مصير نظام البشرية.

فالظهور ليس إلا إنكشاف لحقيقة ما قد قام و يقوم به القائم من آل محمّد عليهم السلام من مهامّ فى تدبير النظام البشرى فى مجالات شتى.

و هذا الإعتقاد بوجود خليفة الله تعالى «إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً» و بوجود خليفة رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم «الخلفاء اثني عشر كلّهم من قريش»، «إِنِّي تَارِكُمْ فِيكُمْ الثَّقَلَيْنِ، كِتَابَ اللَّهِ وَ عِترتى أهل بيتي» الخليفة على المسلمين فى الوقت الراهن الحاضر، هذا الإعتقاد يصفى برؤية وسطية فى الوقت الراهن الحاضر، نظرية المسئولية الملقاة على عاتق الأمة و على النخبة و على أهل العلم تجاه الإصلاح الإجتماعى و تغيير الفساد و القيام بإقامة المعروف و دفع المنكر.

هذا الإعتقاد يكون نظريته متوازنة فى تحديد المسئولية و التكليف، الإختيار

اسس النظام السياسي عند الامامية، ص: ٢٤٤

فى التغيير و للإصلاح لا مع مسلك التفويض و لا الجبر، فليس المسئولية مفوضه بكاملها للأمة و نخبتها و رجالات العلم فيها تفويضاً تاماً على إختلاف فهم المصدر و المرجع الأول و الأخير.

و لا المسئولية ساقطة عن كاهل الأمة و رجالاتها تحت عنوان الجبر التاريخى أو الجبر القدرى من القضاء الإلهى، أو الجبر الإجتماعى أو جبر البيئة و الظروف.

بل المسئولية و التكليف على الأمة و نخبتها و رجالات العلم هى بين الجبر و التفويض، أمر بين الأمرين، و هو الإختيار ضمن حدود صلاحيات الإختيار، لا التفويض المطلق و لا الجبر المطلق، بل وسط بينهما. و هذه الرؤية للإختيار ضمن حدود الإختيار و صلاحياته هى تجلّى لمعنى عظيم من معانى الإنتظار، إنتظار الظهور إنتظار الحضور و القدوم، إذ لم نفتقد الخليفة و لم يذهب عن ساحة الحدث لتترقب قدومه و حضوره، بل خفيت هويته علينا و استقرت معالم شخصيته عن معرفتنا مع كونه صاحب الدور الأول و ولّى التدبير المهيمن، فأصل زمام التدبير بيده، و هذا باعث على الأمل بإستمرار و الطمأنينة و لإبتعاد اليأس عن قاموس همم الأمة و رجالاتها فى القيام بالإصلاح و تغيير الفساد.

و هذا بخلاف رؤية التفويض، و أنّ زمام الأمور كلّها بيد الأمة، فإنّ مردودها العكسى هو حصول اليأس و إنعدام الأمل عند ماترى الأمة نفسها عاجزة عن الوصول إلى الهدف المنشود أمام قوة أعدائها، و عندما ترى أنّ قواها محدودة تجاه ما يملك عدوها من طاقات و قدرات.

و أمّا على رؤية الإختيار ضمن حدوده و مدار صلاحياته، فإنّ الإعتقاد بوجود تدبير مهيمن خفى على مقادير النظام البشرى فضلاً عن الأمانة يوجد دوام الأمل و تنبض الحيوية و يتدفق النشاط الدائم بلا كلل، و لن تكون هناك فى قاموس الأمة هزيمة مستأصلة لها و لا فشل حاسم فى أدبياتها و استراتيجيتها، كلّ

اسس النظام السياسي عند الامامية، ص: ٢٤٧

ذلك لحتمية ظهور الدين على كافة أرجاء الأرض على يد المهدي عليه السلام و حتمية بقاء الأرض في بيئاتها المختلفة تحت حفظ تدبيره و إدارته الفعلية و من ثم

«الْيَوْمَ يَنْسَى الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ دِينِكُمْ فَلَا تَحْشَوْهُمْ وَاخْشَوْنِ الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَاَتَمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيَتْ لَكُمْ الْإِسْلَامَ دِينًا»

إذ بولاية الخلفاء الإثني عشر و تدبيرهم لنظام الملّة و الدين و الإمّة لن يكتب استئصال لهذا الدين و لن يقدر غلبه للعدو مقوضه لجدور كيان الأمة، كما جاء في مفاد الحديث النبوي عين ما هو مفاد آية الغدير في سورة المائدة.

لكن كلّ ذلك لا يعنى في الجانب الآخر نظرية الجبر في إصلاح الإجتماعى و تغيير الفساد فى كلّ مجالاته لبدع الأمة و رجالاتها فى بلهنية من العيش و رغد رفاه مغدق، بل هو أمر بين أمرين، فكما لا تفويض فى الفعل و الإدارة و القيادة للنظام الإجتماعى السياسى، فكذلك لا جبر فى الفعل الجماعى السياسى، بل هناك اختيار إرادة للأمة ضمن حدود الاختيار تحدّد موقفها تجاه مسيرة الإصلاح الإجتماعى وفق الرؤية الإلهية.

و كما أنّ نفي التفويض فى المجال السياسى و الإجتماعى يفرز نوعاً من الشعور بالرقابة من الجهاز الحكومى الإلهى الذى يديره المهدي عليه السلام فيكون قوّة ردع فكرية و نفسانية و سياسية و أمنية ردع للأمة و رجالات الإصلاح عن أن يطغوا عن الجادة المستقيمة «فَأَشْتَقِمُ كَمَا أُمِرْتُ وَاَمْرٌ تَابَ مَعَكَ وَاَلَا تَطْعَوْنَ» «١» كى لا يعود دعاة الإصلاح بالأمس هم رواد الفساد فى اليوم الحاضر، و هذه عظمة ديناميكية و حيوية الإصلاح فى عقيدة الإنتظار للمهدي عليه السلام و الروية الصحيحة لعقيدة الغيبة بمعنى خفاء و استتار التدبير و سرية الإدارة المهدوية.

فإنّ الشعور بالرقابة الدائمة الميدانية على الصعيد الخارجى صمام أمان و

اسس النظام السياسي عند الامامية، ص: ٢٤٨

ضمانه لوجود خطّ الإستقامة فى الأمة و لو ضمن فئة منها و بمراتب نسبية.

فكذلك نفي الجبر القدرى و الجبر الإلهى و الجبر الإجتماعى و غيرها من أطر الجبر، فإنّ نفيها ينفي عن الأمة تقاعسها و تخاذلها و تخلفها عن نماذج ركب الإصلاح فإن نموذج الإصلاح لا ينحصر فى أسلوب خاصّ و طريقة معينة، بل له أدوار مختلفة، و منه ما هو معلى السطح و منه ما هو فى الظلّ و منه ما يتناول الهيكل و الشكل السياسى الزى البيئى الإقتصادى و غيرها من أنحاء و قوالب و قنوات الإصلاح، فنفي الجبر لا يقدر للأمة قرارها فى ترك باب الأمر بالمعروف و إقامة و دفع المنكر و إزالته فى كلّ الأصعدة بحسب الدرجات و المراتب المتكثرة.

فنظرية الإصلاح على ضوء عقيدة الإنتظار و غيبة الخفاء و السرية لتدبير الخليفة الفعلى على المسلمين نظرة وسطية بين إفراط الأمل أو تفریط اليأس، و وسطية بين الجبر القدرى أو التفويض العزلى، و توازن بين الجمود عن المسئولية الإجتماعية أو التفرد و الإستبداد فى تولى المسئولية و الإضطلاع بها، كلّ ذلك لعدم تعيين الخليفة الفعلى على المسلمين عن الخريطة السياسية الإجتماعية.

و كيف لا- تكون علاقته فعلية فى الحاضر الراهن و قد أنبأ القرآن بذلك مشفوعاً بالأحاديث المتواترة النبوية و البراهين العقلية و العلمية التجريبية كما أشار تعالى فى قوله «إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً» يشير بذلك إلى الإستخلاف الإصطفائى الخاصّ.

إنّ الله اصطفى لضرورة فى ضمن الإستخلاف العام لبنى البشر بنى آدم لتحقيق عبادة و عمارة الأرض، و أنّ ذلك الخليفة الذى يصطفيه البارى تعالى معادله دائمة ما دامت الطبيعة البشرية على الأرض، فذكر الجملة اسمية من دون تقييدها بالنبوية أو الرسالة أو باسم آدم.

و أبرز تعريف ذكر تعالى لذلك الخليفة أنّه به يدفع مخاوف الملائكة من

اسس النظام السياسي عند الامامية، ص: ٢٤٩

وقوع الفساد فى الأرض فى المجالات المختلفة بنحو مطبق و من وقوع سفك للدماء و استئصال النسل البشرى، فوجوده و تدبيره ضرورة فى إصلاح نظام الحياة للبشر على وجه الأرض، بما يزود من البرنامج الإلهى التدبيرى الذى يتنزل عليه من معلومات إحصائية خطيرة حول الكيان البشرى و بقية الكائنات الأرضية، يتنزل عليه فى ليلة القدر كما أشارت إليه آيات سورة القدر و الدخان و النحل و سورة الغافر و غيرها من الآيات و السور ليس المقام مصوباً للبحث فيها، و كذلك الأحاديث النبويه كحديث الثقلين و حديث الخلفاء بعدى اثنى عشر و الأحاديث الصادرة عنه صلى الله عليه و آله و سلم حول المهدي عليه السلام و التى قد رصدها بعض المحققين و كذلك بعض مراكز الحديث، فوصل إستقصاؤهم إلى اثنى عشر ألف حديثاً من مصادر شتى.

و كذلك الدليل العقلى و العلمى و التجريبي، فإنّ العناية الإلهية بخلق الفرد الكامل فى الطبيعة الإنسانية لإيصال سائر الافراد إلى الكمال ضمن تدبير النظام الإجتماعى السياسى البشرى، قد حفلت كتب الحكمة قديماً أو حديثاً ببسط و شرح هذا الدليل حتى فى الفلسفات البشرية القديمة.

و أمّا الدليل العلمى التجريبي، فإنّ البيئات الكائنة المختلفة التى تحيط بالإنسان فضلاً عن نظام وجود الإنسان من طبقات النفس و الروح و البدن، لا- ضمان من تخريبها و زوال نظامها الكونى لو خليت البشرية تعبت فيها كمخبر لتجاربها و فرضيات النظريات المختلفة، فإنّ من ذلك مخاطرة للأمن الحياتى للبشرى بتهديد نظام الكائنات كما تعترف بذلك إحصائيات التقارير العلمية فى الحقول المختلفة التى برزت فى العقود و السنين الماضية.

و بكلمة؛ إنّ الأدلة قائمة على ضرورة أنّ الخليفة الإلهى على البشرية خلافته فعليه قائمة و هو القائم بالأمر الإلهى فى النظام البشرى بالفعل فى الوقت الراهن كما كان و يكون إلى يوم إنكشاف أستار السرية التى يعيش فيها، و هو يوم الظهور.

اسس النظام السياسى عند الامامية، ص: ٢٥٠

و هذا معنى تقارن الثقلين الذين أمرنا بالتمسك بهما، فإنّ حسابان أنّ معنى التمسك بالعترة هو مجرد التمسك بترائهم الروائى حسابان واهى.

فإنّ إستغناء البشرية بذلك التراث عن الإمام القائم بالفعل بتدبير الأمور فى الحاضر الراهن يساوى الإعتقاد السائد لدى جملة من الناس بالإستغناء بالمصحف الشريف، و هو القرآن الصامت، بعد وفاة الرسول صلى الله عليه و آله و سلم عن أمير المؤمنين عليه السلام فى قولهم «حسبنا كتاب الله» و لم يدروا أنّ الكتاب المبين و اللوح المحفوظ فى عالم الملكوت و أم الكتاب لا يصلوا إليها من خلال الإستبداد بعقولهم، فإنه لا- يوصلهم إلى القرآن الكريم فى الكتاب المكنون الذى لا- يمسه إلّا المطهرون؛ و بذلك فىكون ضيعوا التمسك بالكتاب بعد تضييعهم و تفریطهم بالتمسك بالعترة.

فكذلك حال من يقول حسبنا المصحف الشريف و تراث أهل البيت، فإنّ دعوى التمسك بالقرآن الصامت و بالإمام الصامت لا يغنى عن القرآن الناطق و الإمام الناطق عن أم الكتاب و اللوح المحفوظ و الكتاب المبين، فإنه لا وسيلة للتمسك بتلك الطبقات الملكوتية من الكتاب إلّا بالإمام الحى القائم بما يتنزل عليه من الأمر فى ليلة القدر و ليلة الجمعة و كلّ ليلة و آن من الأمر الإلهى فى إدارة البشر. و بهذه الرؤية العقيدية للخليفة الإلهى الحاضر الحى على البشر و المسلمين يتسنى رسم مسيرة الصلاح و الإصلاح و بيان خريطة النظام الإجتماعى السياسى، و هو نظام التوحيد الإسلامى.

فإنّ نظام التوحيد الذى يرسم بعيداً عن عقيدة القدرية و عقيدة الجبر و عقيدة الإرجاء و التفويض العزلى، هو بتصوير و تفسير و رسم حاكمية الإله سبحانه فى نظام البشر فضلاً عن حاكميته فى صلاحيته و سلطة التشريع (إن الحكم إلّا لله) و هو الحكم فى التنفيذ و التشريع و القضاء و كل مجال (أليس الله

اسس النظام السياسى عند الامامية، ص: ٢٥١

بأحكام الحاكمين) فعزل إرادة الباري عن مقدرات النظام البشري و تفويض ذلك لإرادة البشر هو تفويض عزلى فى كائن الإنسان الكبير و هو مجموع الاجتماع الإنسانى، و هو لا يختلف فى حقيقته عن التفويض العزلى فى الإنسان الصغير و هو الفرد. وكذلك الحال فى نظرية القدرية الجبرية أن كل الأمور بالقدر و القضاء المحتوم فى العلم الإلهى و لا حفل للإرادة الإنسانية فى الفعل الاجتماعى و لا الفعل الفردى سياتن هما فى فكرة القدر، يعنى الجمود عن الإصلاح و تغيير الفساد، و التنكر لعقيدة جعل الخليفة الإصطفائى الإلهى التى نادى بها القرآن الكريم، و أنه الضامن لاستمرار النظام البشرى و الحامى له عن خطر الزوال و الفناء و الدثور. فالوسطية و عقيدة الإختيار تتمثل فى معرفة الخليفة الفعلى الراهن على البشر و المسلمين فى عصرنا الحاضر.

و بالجملة بعد قيام الأدلة القطعية على امامة الإمام الثانى عشر ينبغى تسليط الضوء على جانب قيادته السياسية للنظام و المجتمعات البشرية فى العصر الراهن فى فترة الغيبة، فضلاً عن النظام الاجتماعى للمسلمين و لمجتمع المؤمنين من أتباع أهل البيت عليهم السلام؛ فإنه قد شاع فى الأذهان معنى خاطئ للغيبة و تفسى فى الكلمات و هو بمعنى عدم الحضور، فتكون الغيبة فى مقابل الحضور، حتى وصل الأمر الى بعض من الذين بحثوا حول مشروعية الحكومة فى عصر الغيبة من قبل الفقيه الجامع للشرائط، أن عبّروا فى جملة من كتبهم أن موضوع نص الإمامة منتفٍ فى الغيبة و إنما هو متحقق فى الحضور لا فى الغيبة و هذا ذهول و غفلة بالغه السبات من جهات عديدة:

الأولى: إن معنى الغيبة ليس فى مقابل الحضور، بل فى مقابل الظهور؛ فهى بمعنى الخفاء و التستر لا بمعنى الزوال و الإبتعاد؛ و هذا القلب و التبديل لمعنى

اسس النظام السياسي عند الامامية، ص: ٢٥٢

الغيبة قد تجذر فى الأذهان بنحو يصعب التوقى عنه فى خصم الأفعال العقائدية و الفقهية.

و على ضوء المعنى الصحيح، أى الخفاء و التستر، فإنه- عجل الله فرجه- يمارس دوره فى التصدى لتدبير النظام البشرى فى ضمن إدارة و تدبير خفى يخفى على الأنظمة البشرية مهما كانت تلك الأنظمة قوية عملاقة؛ فإن عنصر الخفاء هو سر القوة و القدرة فى تدبيره.

و قد أشارت جملة من الآيات إلى ممارسة الإمام من قبل الله و حجته على عباده هذا الدور الخفى؛ كما فى سورة الكهف حيث كان مطلعها أسى النبى صلى الله عليه و آله و سلم على عدم هداية البشر، فأخذت السورة فى بيان تحقق الأغراض الإلهية ضمن وسائل متعدده، ذكرت منها السورة قصة الخضر و موسى عليهما السلام؛ حيث بينت قيام الخضر ضمن برنامج إلهى بجملة من الأعمال الهامة فى المجتمعات البشرية بنحو خفى جداً و تلك الأدوار بالغه التأثير فى تدبير البشر و تشير السورة أنه ضمن منظومة من رجال الغيب، أى رجال الخفاء و التستر «عَبْدًا مِنْ عِبَادِنَا» و هو حى باق إلى الآن فى صحبه و تابعه المهدي- عجل الله فرجه- و كذلك فى سورة البقرة، حيث قال تعالى:

«وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً قَالُوا أَتَجْعَلُ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ» (١)

فإنه تعالى أبدى أول تعريف للخليفة باعتراض الملائكة لبيّن أن دفع اعتراضهم أمر بالغ الصلة بتعريف حقيقة الخليفة، أى إن كون الخليفة فى الأرض و سفك الدماء هو من أبرز آثار خلافة خليفة الله فى الأرض.

و من المعلوم أن الفساد و سفك الدماء الذى اعترض به الملائكة ليس ما

اسس النظام السياسي عند الامامية، ص: ٢٥٣

يكون القليل من المقدار، بل ما يكون الأكثر إذ هو القبيح؛ و بذلك يظهر أن بتصرف خليفة الله فى الأرض يكون تدبيره داراً و حارساً عن وقوع هذا المحذور و ان لم يقلع تمام الفساد و سفك الدماء، ألا بعض الحروف.

و كذلك يشير إلى هذا الدور و التدبير الخفى مجموعة الآيات الواردة فى ليلة القدر فى السور المختلفة كسورة القدر و الدخان و

النحل و غيرها؛ فَإِنَّ نزول تقدير كل شيء من الأرزاق والآجال و البليات و الرخاء و الأحداث و الوقائع و الصحة و السقم؛ فَإِنَّ هذا الكم الهائل من الإحصائيات التي لا تخطأ عن كل العقول ليس طرفاً معلوماً، بل له غاية و حكمة؛ و هو بناء الإستراتيجية الإلهية في تدبير البشر و هو ما يعرف حالياً في إدارة الدول بالتخطيط الإستراتيجي و علم المستقبل و بناء نظرية المستقبل؛ لكن أين الإحصاءات البشرية الحدسية من القضاء و القدر و احصاءاته التي لا تتخلف و لا تخطىء؟ بل أين إحاطة ملفّات القضاء و القدر و الإحصاءات البشرية كالنقطة في البحر؟ فملّف ما يتنزّل في ليلة القدر صريحه في قيام و تدبير صاحب الأمر الالهي الذي يتنزّل عليه الروح و الملائكة في ليلة القدر بتدبير النظام البشري في كل حقوله و أصعدته.

و كذلك قوله تعالى في ابراهيم حيث قال تعالى «إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا» فَإِنَّ مفاد الآية الإمامة الفعلية للنبى ابراهيم، مع أنّه لم يحك لنا التاريخ تقلد النبى ابراهيم لسلطة عليّة ظاهرة و كذلك في حق اسحق و يعقوب، إذ قال تعالى «وَجَعَلْنَاهُمْ أُمَّةً يَهْتَدُونَ بِأَمْرِنَا» و كذلك الحال في النبى آدم عليه السلام حيث جعل خليفه و اماماً و متصرفاً و لكن لم يكن بصورة سلطان.

و غيرها من الآيات و السور التي تظهر دلالتها على ذلك بالتدبر، هذا فضلاً عن الروايات الدالة على انتفاع الناس به في غيبته كانتفاعهم بالشمس إذا جللها السحاب، ممّا يدل على قيامه - عجل الله فرجه - بدوره في التدبير و اصلاح النظام البشري إلّا أنّ هذا الدور يقوم به من خلف الستار و بصورة خفية. و ما ورد من أنّه

اسس النظام السياسي عند الامامية، ص: ٢٥٤

كيوسف يعرف الناس و لا يعرفونه ممّا يشير التمثيل الى الدور و التدبر الذي كان ليوسف من دون أن يشعر به الناس أنّه نبى من الله. الثانية: أنّه لو سلّم أنّه عليه السلام ليس بحاضر و أنّه النائي و قاصى الديار و غير متصدّ بالفعل لتدبير الأمور، فكيف يفرض أنّ ذلك بمعنى انتفاء موضع النص؟

لأنّ الولاية العامة مجعولة له، فكما أنّ الاعتقاد به منجز و لازم و الايمان بامامته، فكذلك الولاية المجعولة له أيضاً هي فعلية، فهو صاحب الشرعية و مصدرها و صاحب الولاية و منبعها، فكيف يفرض سلبها عنه عليه السلام؟

و هذا نظير جعل البارى تعالى ملكية عين لشخص ثمّ غاب ذلك الشخص، فإنّ غيبة ذلك الشخص لا يزيل ملكيته و لا ولايته على العين و لا يسوّغ التصرف فيها من دون إذنه أو الترخيص من قبل الشارع؛ فالولاية العامة على الحكم و قيادة المجتمعان له - عجل الله فرجه - و مجرد غيبته لا يسقط ولايته المجعولة له من قبل الله تعالى على شأن الحكم السياسي لا سيما و أنّ الغيبة بأى معنى فسرت - من المعنى الصحيح أو الخاطيء - هي بسبب المانع و هو منع الظالمين و البطش به قبل توفر القدرة لديه فى الخروج.

و لو بنى على أنّ عدم التصدي بحسب الظاهر المعلن لممانعة الظالمين مسقط لولاية المهدي عليه السلام لكان ذلك أيضاً موجباً لسقوط الولاية الفعلية لأئمة المؤمنين عليه السلام و لزوال إمامته عند ما غصبت الخلافة منه فى السقيفة و كذلك بقيّة الأئمة عليهم السلام حيث اغتصبت منهم الخلافة و مانعهم الظالمون عن الوصول إلى سدة القدرة و لما كانوا أئمة بالفعل - العياذ بالله - و لما صحّ منهم عليهم السلام أن يجبوا الأحماس و لا أن يتصدوا إلى الإذن بتولى القضاء لشيعتهم لعدم ولايتهم الفعلية حسب الزعم المزبور و كذلك تصديهم فى الإذن فى الأراضى الخراجية و الإذن فى المقاسمات و الإذن فى قبول هدايا السلطان من بيت المال و الإذن فى استيجار أراضى المفتوحة عنوة و الإذن فى إقامة الحدود و غيرها من شئون

اسس النظام السياسي عند الامامية، ص: ٢٥٥

الولاية التي تصدوا فى الخفاء بممارستها.

و كذلك إذنهم لشيعتهم فى تولّى الولاية فى أنظمة الظالمين لتخفيف الظلم و دفعه عن شيعتهم و مساعدتهم للوصول إلى حقوقهم و إباحتهم للمغنم أو إذنهم لبعض الخواص و التصدي لجملة من الأمور السياسية إلى غير ذلك من الموارد؛ إذ مقتضى هذه المقولة الزاعمة أنّ عدم تصديهم بالفعل للأمر - فى العلن بسبب حجب الضالمين لهم - يوجب زوال ولايتهم و سقوطها تنسحب هذه المقولة

لحالات كل الأئمة و اللازم على ذلك ليس سقوط ولايتهم فحسب، بل إمامتهم أيضاً لأن الولاية بدرجاتها الإعتبارية و التكوينية و الغيبية هي حقيقة الإمامة بدرجاتها و شئونها التكوينية و الإعتبارية و التفكيك لا محصل له و من اللوازم و المحاذير حينئذ أن يكون الإمام المعصوم رعيتاً لغيره و بدل أن يطاع، يطيع و لما تحقق معنى الغصب من رأس، إذ الفرض أن ولايتهم تزول بعدم التصدي فأى معنى للغصب حينئذ؟

الثالثة: إنهم وقعوا في تدافع في الاستدلال و الفرض، حيث أنهم حاولوا الاستدلال على نيابة الفقيه في الغيبة عن المعصوم في إقامة الحكم، ثم استدلوا بقاعدة الشورى أو ولاية الامية و أنه على تقدير عدم تمامية أدلة النيابة، فإنه يمكن الاستدلال بالشورى و ولاية الأئمة على نفسها في زمن الغيبة و عدم النص.

وجه التدافع في الفرض: إن الاستدلال بقاعدة الشورى أو ولاية الامية على نفسها يتضمن فرض مسبق و هو عدم موضوع للنص بإمامة الأئمة الإثنى عشر و الاستدلال بأدلة النيابة يتضمن فرض موضوع النص و أن مركز و قطب الولاية الفعلية هي العصمة و بالتالي يحصل تدافع في الاستدلال أيضاً، حيث أن أدلة الإمامة بنفسها دالة على أن الولاية ليست للأئمة و لا للشورى بحال أبداً و أن الشورى بمعنى مداولة الآراء و البحث عن استقصاء المعلومات كبنك المعلومات

اسس النظام السياسي عند الامامية، ص: ٢٥٦

و التجارب و الخبرات لا حاكمية اكثرية الإرادات. «١»

ثم إن استدلالهم على النيابة أيضاً يتضمن تدافع آخر مع دعواهم بعدم الموضوع للنص، حيث إنهم استدللوا لنيابة الفقيه بالروايات الصادرة عن الصادق عليه السلام و الأئمة السابقين عليهم السلام على نصب الفقهاء نواباً بالنيابة العامة و هذا يقتضى أن ولاية المعصوم الفعلية لا يشترط فيها التصدي الفعلي الظاهر و لا حياته و وجود المعصوم في دار الدنيا كالأئمة السابقين عليهم السلام فضلاً عن هو حتى موجود منهم في دار الدنيا و هو المهدي عليه السلام و من ثم كانت ولاية الرسول صلى الله عليه و آله و سلم فعلية في زمن الغيبة و بعد وفاة الرسول و لم تنقطع ولايته و كذلك الحال في ولاية الله تعالى، مع أن الباري تعالى ليس بجسم يتصدى فعلاً للأمر بالمباشرة، بل توسط خليفه الله في الأرض و هو المهدي - عجل الله فرجه - في عصر البشرية الراهن و إلا فاللازم قصر ولاية الله تعالى و حقه على التشريع فقط و أن نقول: لا ولاية لله تعالى - العياذ بالله - في السلطة التنفيذية و لا السلطة القضائية.

الرابعة: إن لازم هذا الفرض القول بالإمامة النوعية في الجانب السياسي و عدم حصرها بإمامة الإثنى عشر؛ إذ على تقدير أن الحاكم في زمان الغيبة لا يستمد ولايته من الإمام الثاني عشر و ليست ولايته منشعبة و لا متفرعة و لا منحدره منه، بل هو يستمد الولاية من قاعدة الشورى بالمعنى المغلوط لها، أى بمعنى حاكمية الأكثرية، غاية الأمر إن الإمامة تارة بالنص و أخرى بقاعدة الشورى و هذا نكاح غير مشروع بين نظرية النص و نظرية الشورى، مع أن أدلة نظرية النص مقتضاها امتناع خلق الأرض من الإمام المعصوم و أنه لولا الحجة لساخت الأرض بأهلها و مع ضرورة وجود خليفه الله في الأرض فلا تنزع منه الولاية السياسية.

اسس النظام السياسي عند الامامية، ص: ٢٥٧

و بعبارة أخرى: إن الاستناد إلى قاعدة الشورى يتناقض و يتدافع مع الأدلة العقلية و النقلية التي يستدل بها على ضرورة العصمة في الإمام و لابدية وجوده في كل الأزمان؛ فالجمع بين أدلة النظريتين لا يستقيم بحال. و بالتالي فالبناء على قاعدة الشورى يستلزم الخدشة في أدلة النص.

الخامسة: ما تقدم من الأدلة القرآنية و الروائية فضلاً عن العقلية الدالة على فعلية مباشرته - عجل الله فرجه - و كذا آياته عليهم السلام بنحو خفي متستر بنظام الحكومة الخفية السرية، بل هذه الحكومة ممارسة من آدم صفى الله إلى خاتم الأوصياء.

إنّ ممّا يقضى بإمامة المهدي - عجل الله فرجه - الفعليّة وتصديّه الفعلي للأمر و أنّ منه تنشعب الولايات، وصفه عليه السلام ب «القائم بالأمر»، فإنّه يعنى إنّ غير قاعد عن الأمر، و هو ولى الأمر الفعلي، و لا يخفى أنّ الغايه والحكمه من التأكيد على هذا الوصف هو لأجل دفع الوهم بأنّه عليه السلام فى غيبته لا يقوم بالأمر بل يكون قاعداً عنه بل قد تكرر هذا الوصف فى جميع الأئمة أنّهم كلّهم قائمون بالأمر، مع أنّه لم يفصح لهم المجال رسمياً بإدارة دفة الأمور فى الظاهر المعلن ممّا يقتضى أنّ القيام بالأمر لا ينحصر بصورة الحكومة الرسميه المعلنه، بل بأشكال اخرى عديده ملكيه وملكوتيه، كما تقدم تفسيرها وتقسيمها فى أقسام الحكومه.

وإلى ذلك يشير المفيد فى المقنعه:

ومن تأمر على الناس من أهل الحق بتمكين ظالم له وكان أميراً من قبله فى ظاهر الحال فانما هو أمير فى الحقيقه من قبل صاحب الأمر الذى سوغه ذلك وأذن له فيه دون المتغلب من أهل الضلال

وقال:

ومن لم يصلح للولاية على الناس لجهل بالأحكام أو عجز عن القيام بما يسند إليه من أمور الناس فلا يحلّ له التعرض لذلك والتكلف له،

اسس النظام السياسي عند الاماميه، ص: ٢٥٨

فإنّ تكلفه فهو عاص غير مأذون له فيه من جهه صاحب الأمر الذى إليه الولايات ومهما فعله فى تلك الولاية فإنّه مأخوذ به محاسب عليه ومطالب فيه بما جنى.

وقال:

فأما إقامة الحدود فهو إلى سلطان الإسلام المنصوب من قبل الله تعالى وهم أئمة الهدى من آل محمد صلى الله عليه وآله وسلم ومن نصبوه لذلك من الأمراء والحكام وقد فوضوا النظر فيه إلى فقهاء شيعتهم مع الإمكان. «١»

وقال:

وللفقهاء من شيعه الأئمة عليهم السلام أن يجمعوا بإخوانهم فى الصلوات الخمس ... ولهم أن يقضوا بينهم بالحق ويصلحوا بين المختلفين فى الدعاوى عند عدم البينات ويفعل جميع ما جعل للقضاء فى الإسلام، لأنّ الأئمة عليهم السلام قد فوضوا إليهم ذلك عند تمكّنهم منه بما ثبت عنهم فيه من الأخبار وصحّ به النقل عند أهل المعرفة به من الآثار وليس لأحد من فقهاء الحق ولا من نصبه سلطان الجور منهم للحكم أن يقضى فى الناس بخلاف الحكم الثابت عند آل محمد عليهم السلام. «٢»

ويظهر من عبارته جلياً أنّ مركز الولايات والصلاحيات بالفعل فى زمن الغيبه هو صاحب الأمر وهو صاحبه لا غيره ومنه تتشعب الصلاحيات والمأذونيات ومن يتصدى لأى تدبير عامّ من دون إذنه عليه السلام فقد اقتحم ما ليس له.

اسس النظام السياسي عند الاماميه، ص: ٢٥٩

٤ فى طريق الوصول إلى الغايه ... ص: ٢٥٩

إشارة

لا-ريب فى أنّ الوصول إلى السلطه الرسميه أمر مطلوب للأئمة عليهم السلام لكن ليس الوصول لها بمعنى أنّه بكلّ ثمن، حتى لو يفرطون فى قسم كبير من المبادئ، فإذا دار الأمر أنّهم لو وصلوا إلى السلطه يفرط فى الأحكام الإسلاميه، بسبب المعوقات و الأعداء و خذلان الناصر و ما شابه ذلك، لا ريب فى أنّهم لن يفرطوا فى الأحكام الإسلاميه، بل يبقى ربما فى الظلّ من خلال مواقع السلطات الأخرى لكى يحافظ على إقامة الأحكام الإسلاميه بشكل أكثر و أكثر لكيلا يبتزّ و يزايد عليه فى تغيير أعراف صحيحه وفى تغيير

قوانين و سنن و عقائد و برامج أخرى صحيحة، فما الفائدة في ذلك إذا كان هو بسبب قلة الناصر أو معاوقة المعاق، سوف يلجأ إلى التغيير؟ بالعكس يبقى خارجاً عن هذه السلطة، لأن هدفه الأحكام.

نعم إذا توقرت تلك الأيدي والأسباب لا ريب أنه يتصدى لأن يقيم تلك الأحكام؛ لذلك نشاهد أن كثيراً ممن يحلل نهضة الإمام الحسين عليه السلام و كثيراً ممن يحلل سيرة أمير المؤمنين عليه السلام يقول ليسوا بسياسيين؛ طبعاً إذا كان أفق أمير المؤمنين عليه السلام والأئمة عليهم السلام هي السياسة التي هي بند من بنود الحكم، يعنى تقلد و ترّج لأجل المقاعد الدنيوية و متعة الشخص و الفرد، فليس هو بسائس بهذا

اسس النظام السياسي عند الامامية، ص: ٢٦٠

المعنى وليس قيمه و سياساته و ضوابط سياساته و قواعد سياسات الأئمة عليهم السلام هي هذه التي هي معروفة لدى البشر. إذا كانت هذه هي قواعد اللعبة السياسية، فطبعاً بهذا المعنى ليسوا ساسة، وإنما لديهم قواعد للسياسة الربانية لبناء الحضارات و دولة القوانين و دولة الأعراف، لا دولة الفرد و لذائذه و شركاته المالية و ما شابه ذلك أو تعصبات أخرى عرقية أو عنصرية أو قومية. فهذه ليست محط نظرهم ولا مطمح نظرهم النهائي، هم فوق هذه الآفاق، وفوقها هناك دوائر و آفاق أوسع.

و من ثم لو أردنا أن نستقرأ نفس الأنبياء، فالنبي ابراهيم عليه السلام و قد جعله الله تعالى إماماً - وهذا يخاطب به كل المسلمين حيث ورد النص بإمامته - فلم لم يسع للخلافة الظاهرية بكل وسيلة كان فيها تفريط بالمبادئ، لا بمعنى السعي بمعناه المطلق و إلا فهم دائماً يسعون.

و قد مر بنا أن الأول و الثاني و الثالث كانوا يرقبون من بعد أن أمير المؤمنين عليه السلام تتجذر قاعدته الشعبية أكثر فأكثر، فيقولون هو في مسير يوصل نفسه إلى سدة الحكم... لأن أمير المؤمنين عليه السلام لا يفرط في الحكومة الظاهرية؛ لأنها مسؤوليات و واجبات يجب أن يقوم بها، لكن الكلام: لم لم يسع بكل وسيلة و بأى ثمن حتى ثمن التفريط بالمبادئ و الأحكام للوصول الى الحكومة المعلنة الظاهرة؟

نقول: هذا هو الذى يتحاشونه، لا أنهم يتحاشون الوصول إلى نفس القدرة بموازين مشروعة؛ أما إذا أصبحت السلطة هي هدفاً نهائياً، و إقامة الأحكام بسبب معاوقة المعاقين غير ممكنة؛ فحينئذ لن يكون ذلك عندهم الهدف بشكل مطلق، حتى لو أدى إلى التفريط بإقامة الأحكام، و ليس ضمن كسل أو بلهائية من العيش أو ابتعاد عن مجريات الأمة. فإن الذى يتعد عن مجريات الأمة، لن يستطيع أن يقوم ببقية دوائر و نوافذ و أنواع السلطات بالشكل التام ولذلك هم يقولون: «من ألم بحوادث زمانه لم تلبس عليه اللوابس.» يعنى من عرف ما يدور حوله، فلا ريب فى أن للمؤمنين نظاماً سواء فى الظل أو العلن، غاية الأمر قد يحكمه غيره هذا

اسس النظام السياسي عند الامامية، ص: ٢٦١

النظام الإجتماعى، و فى فترة أخرى قد يحكم نفسه، و يتوازن مع غيره و إلا فدايماً لدينا حكومة بهذا المعنى و لدينا هذا النظام، فإنهم فى صدد إقامة الأحكام الإسلامية و بالسلطات المختلفة، لكن مع مراعاة إقامة الهدف النهائي و هو إقامة الأحكام من دون تفريط، فإذا أعوقهم معاق فلا يسعون نحو السلطة المعلنة؛ نعم مرونة حركتهم و عملهم دائماً موجودة.

وهذا الذى أنا أقرؤه من روايات عدم الخروج يعنى إن فى ظل مسيرة الحق يجب أن لا يفتقد برنامج و موازين الحق بمنطق الغاية تبرر الوسيلة أو غيرها.

مشروع إختراق السلطة الرسمية وكلمات الفقهاء ... ص: ٢٦١

عبر جميع الفقهاء فى بحث المكاسب المحرمة أنه يجوز، بل يجب تولّى ولاية الجائر إذا كان فى ذلك دفع للضرر عن المؤمنين وعن الإيمان و الإسلام أو كان فى ذلك نفع للمؤمنين و لمسيرة الإيمان و للإسلام، سواء ولاية قضاء أو ولاية سياسية أو عسكرية. و لذلك

نرى الإمام الصادق عليه السلام عنده داوود الزريرى وزير فى دولة المهدي العباسى والسفاح والمنصور الدوانيقى؛ والإمام موسى بن جعفر عليه السلام عنده على بن يقطين وهذا كمثل بارز وإلّا فنعندهم جنود أكثر. فالروايات تحثّ أنّ هؤلاء كالنجوم الزاهرة الذين يخترقون ويعينون مسيرة الإيمان ويصحّحون المسيرة ويدافعون عن الإسلام، فإنّ كثيراً من مسلمات الإسلام يتلاعب بها السلاطين، مقابل مصالح و نزوات و مآرب دنيوية لديهم أو لتعاونهم مع الكفار؛ فوجود مثل هذه المفاصل فى النظمات ضرورى منّا، كى ندرأ عملية الإعوجاج أكثر، لا يدعم الإعوجاج أكثر، بل يدفع عن المؤمنين وعن الإيمان و عن مسلمات الإسلام.

كذلك الإمام الرضا عليه السلام كان لديه من خلص أصحابه محمد بن إسماعيل بن يزيد، وزيراً عند المأمون، مع أنّ هذا الشخص من حوارى الرضا عليه السلام.

إذاً هذا أحد المشاريع السياسية التى يؤكّد عليها دائماً فقهاء الشيعة ولم

اسس النظام السياسي عند الامامية، ص: ٢٦٢

يرتاب فى جوازه، بل ضرورته، فلدينا مشاريع سياسية وأدوار ونوافذ وأشكال من النشاط السياسى و الإجتماعى و العقائدى أو نشاط الحكومة، شريطة أن نقوى بنى المبادئ، لا- أن نستهيى بها ونتهاون بأدنى ذريعة فى التفريط بها، تحت ذريعة الوصول إلى هدف مقدس أكثر.

النبي ابراهيم عليه السلام كان إماما بنص القرآن وقد سعى ولكن لا إلى السلطة الظاهرية، بل كانت لديه السلطة الخفية و قد قام فى وجه النمرود فى ثورة عقائديه معلنة، بل مواجهته ميدانية اصطدامية معه فى قضايا ورموز عقائديه.

فالمقصود إذاً إنّ الأنبياء لا نستطيع أن نحلل أدوارهم إلّا بعد دراسة أساليب السلطة و القدرة.

السلطة الرسمية مطلوبة لهم عليهم السلام ضمن موازين ... ص: ٢٦٢

إنّ الأئمة عليهم السلام يريدون الحكومة الظاهرية، ولكن لا يريدونها بأى ثمن حتى ثمن المشى والدوس على المبادئ أو الموازين و إنّما يريدونها بثمن الموازين الصحيحة؛ فإقامة الحكم الإسلامى عندهم مواقع متعدّدة، جملة منها كلّهم مشتركون فيها، مثلاً الحكومة الخفية التى هى حكومة الأبدال والأوتاد والنقباء، هذه موجودة منذ آدم عليه السلام إلى يومنا هذا و هذه غير النواب الأربعة فى الغيبة الصغرى وغير النواب العامين، فلهم سمة أخرى و يقومون بأدوار فى مفاصل الأنظمة البشرية عموماً، أو دور التوجيه العقائدى و كلّهم يشتركون فى ذلك مع شدّة الضوء و خفّة الضوء عند إمام دون إمام. نعم إنّ نمطاً من الأئمة عليهم السلام يقومون بالحكومة السياسية المعلنة، و نمطاً لا يقوم، و نمطاً يقوم بالمواجهة العسكرية المسلحة و نمط لا يقوم، فربما يستلزم نوعاً من التسعير، لأنّ نوع المدافعة و المحافظة على الثوابت لا- بدّ منه، ولكن تختلف بحسب الظروف، قد يكون الأسلوب السلمى نافعاً و قد يتطلب الأمر تسعيراً فى الموقف، كما فى الجهاد الدفاعى، فالكلّ أفتى بالجهاد الدفاعى أو جهاد البغاة، حتى فى زمن الغيبة لم

اسس النظام السياسي عند الامامية، ص: ٢٦٣

يتردّد فيه أحد، ذلك لأنّ فى الجهاد الدفاعى تصل النوبة إلى أنّ أصل الثوابت تهدّد، فأى سلم يبقى؟! أمّا فى بعض الموارد فالثابت نسبة منها محفوظة، غاية الأمر لو أردنا أن نكمل بقيّة الثوابت أو إقامة بنى الأحكام الإسلامية يستلزم لدينا تضييع و تفريط، لا بدّ حينئذ أن نستسعى بالطريق السلمى وما شابه ذلك.

فهى آليات و برمجات يجب على الباحث قراءتها، شريطة أن يلتفت إلى أنه:

ما هى الثوابت؟ وما هو أفق العمل؟

قد يتساءل أنّه ألاً يجعل هذا التفسير من المذهب الشيعى مذهباً باطنياً؟

هذا السؤال فى الواقع كان يرمى به خصوم الشيعة كثيراً، و الغريب أنّ هذا الذى يرمون به الشيعة تبين أنّه عنصر متطوّر فى منهج

الشيعة. إن كان المراد من الباطنية التخليط والانكفاء والجمود فهذا طبعاً ليس من مذهب الشيعة؛ لكن إن كان المراد بالباطنية هذا المعنى الذى هو من أسماء الله الحسنى فى سورة الحديد: «هُوَ الْأَوَّلُ وَالْآخِرُ وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ» فهو اسم كمال لا نقص. فإن كانت الباطنية أن للقرآن تأويلاً حقاً عند "الراسخين فى العلم؛" فتؤمن به.

فالغيبه ليس عبارة من أنه عليه السلام قاصى الديار وإنما هى مقابل الظهور لا مقابل الحضور و إن كان فى جملة من تعبيرات علمائنا غفلة و خطأ عبروا بزمان الحضور وزمان الغيبه. هذا خطأ وليس تعبيراً روائياً والتعبير الروائى زمان الغيبه وزمان الظهور. و كلاهما حضور ولكن حضور معلن وهو الظهور، وحضور غير معلن وهو الغيبه، فإذا حتى الغيبه منطلق من العمل والمحافظة على القيادة فى ضمن نشاط القيادة وحركتها على قدم وساق من دون أن تعطل. فالباطنية بمعناها الصحيح أى الخفاء حذراً من تحمّل شوكة ورماع العدو، هذا شى جيد.

نعم ليس لدينا استيحاء من ابداء عقائدنا والبرهنه عليها والسجال العلمى

اسس النظام السياسى عند الاماميه، ص: ٢٦٤

عليها، وهذا ما يدّل على نصاعه مدرسه أهل البيت عليهم السلام و عقائدهم، التى بحيث لا تتهيب أمام أى سجال و حوار علمى موجود.

حول روايات حرمة إعانة الظالم والتقية على ضوء النظرية ... ص: ٢٦٤

لاريب أنّها ثوابت وتوصيات لا محيد عنها، وهى تعطى بصيره فى المشاريع السياسيه المختلفه و يجب عدم خلط الأوراق بعضها مع البعض، مثلاً فى الجهاد يبحث لدينا الإماميه أنه لو هجمت دوله كافره على نظام مستبد اسلامى يجب إدارة المعادله بنحو لا يصبّ البرنامج الدفاعى الذى نرسمه فى إبقاء الظالم وحمايه نظامه، وبنحو يجهض المشروع الكافر أو الأجنبى فى طمس الإسلام، فلا يكون فيها إعانة الظالم و لا التفريط ببيضة الإسلام ودار المسلمين؛ فهنا تكمن الفطنه والفراسه من الخبراء السياسيين و العسكريين والخبراء القانونيين فى تفكيك الأوراق.

تفكيك الأوراق هى التى - للأسف - لا تحصل فى المشروع السياسى ويصير خلط وافراط وتفريط دائماً؛ فعند ما يقال: أحد بنود المشروع السياسى الإختراق، لا يعنى الإختراق بما يدعم الكيان الظالم أو الظالم فى ظلمه.

إذن فمن الذكاء فى التدبير أن لا تتصادم الثوابت و لا يسوّف ثابتاً على حساب ثابت آخر.

إنّ القاعدة العامه فى المبادئ والحدود الإلهيه أن يحافظ على الحدّ الإلهى و لا يفرط فيه تحت ذريعه احتمال حدّ الهى أهمّ ليس مجزوماً به و لا مقطوعاً به، فهذا يفتح باب الذرائع والتفريط فى الحدود الإلهيه.

إنّ الله تعالى حينما رسم لنا حدوداً، فهذا يعنى أن مسؤوليتنا فى ضمن تلك الحدود لا- ما وراء تلك الحدود. نعم نعمل الفطنه والخبرويه الموضوعيه والذكاء فى التدبير، كما قلنا أنّها إحدى الآليات. فإذا كان الإنسان لم يقصّر و قام بمسئوليه الإمام بزمانه، بيئه و علوماً و ثقافه و قام بالمسئوليه الشرعيه و ضمن الحدود

اسس النظام السياسى عند الاماميه، ص: ٢٦٥

الإسلاميه، بعد ذلك تقع المسئوليه على البرنامج الإلهى عبر الإمام المعصوم عليه السلام هو المسئول؛ فليس فيه تواكل و لا تكاسل و لا افراط، بل عمليه فيها تناسب و رجاء و خوف، سواء من نظره معرفيه أو من نظره آليه فقهيه. الإنسان قد قام بمسئوليته عبر أسباب عديده فيجب أن يلمّ بها ثم يقوم بالمشوره و التوسل و الإرتباط بالله و الدعاء، فمن يتوكّل على الأسباب و التدبير من دون أن يتوكّل على الدعاء، هذا إفراط أيضاً أو من يتوكّل على الدعاء دون عمل، هذا تواكل و تفريط، فيجب أن يكون الإنسان بين الخوف و الرجاء

مدعن أن الأسباب من ورائها كل شى بيد الله.

أذكر كنموذج لهذا الدور: قد تصوّر الأمويون والمذاهب العامة أن الإمام الحسن عليه السلام فى صلحه سلّم الأمور بالتمام لمعاوية؛ هذا كذب، بل هو نوع من المهادنة المؤقتة مع معاوية أو نقول هدنة مؤقتة لا هدنة تامة لأجل أن لا يفرط بمصالح أخرى شرعية، و هو قطع المفسدة أو الشر الذى سوف يعيق مسار الايمان والمؤمنين.

وفى قضية أخرى: انظر كيف هدّد المأمون الإمام الرضا عليه السلام بالقتل ان لم يستلم ولاية العهد؛ الإمام يرضى بقدر ما يدفع به هذا، بشرط أن لا يعزل ولا ينصب، يعنى ماذا؟ يعنى عملاً لا يشارك فى هذا الظلم والعدوان ولا يصبغه شرعية أكثر؛ بل يصير بدل ما يلعب المأمون لعبته كى يشرعن نظامه أو يخمد حركات العلويين المعارضة، فإن الإمام الرضا عليه السلام جعل اللعبة تصبّ فى مسير الإمامة والايمان. قال: أقبل الولاية، بتخيل المأمون أن هذا يكفى لشرعنة نفسه، أما أرفض أى عزلٍ وأى نصب، أى لا يوجد أى تفعيل للمنصب، وقد رأى الكلّ أن هذا ليس انتصاباً فعلياً إذن.

ثم بعد ذلك هو عليه السلام اخترق السلطة، المتحدى الرئاسى للدولة الإسلامية العلمى ينعكس صداه فى كلّ الأصقاع سيما أن المأمون قد جلب من أمم أخرى،

اسس النظام السياسي عند الامامية، ص: ٢٦٦

النصارى واليهود و من محافل دولية أخرى، واستطاع الإمام أن يبرهن برهانا علميا أنهم أئمة أهل البيت عليهم السلام بإحاطتهم بالتوراة والإنجيل و العلوم الغربية و غير ذلك و هذا هو الظفر للإمام و الإمامة. و لذلك قال المأمون لعبت لعبة ولكن أت بها على. و هذه قاعدة من قواعد العلوم السياسية و من علائم الحكمة و الذكاء أن تستثمر الضربة التى و جهت لك؛ كيف تعود إلى عدوك؟ أو لعبة أو مؤامرة جرت كيف تستثمرها مؤامرة للمتآمرين عليك؟

قاعدة دفع الأفسد بالفساد و فرقا عن قاعدة التزامم و العناوين الثانوية ... ص: ٢٦٦

إنّ المعنى الفاسد لهذه القاعدة هو جواز ارتكاب الفاسد- و لو من الكبائر- لدفع الأفسد الأكبر. هذا لا يبنى عليه الإمامية، فما ورد من أنّ التقيّة فى كلّ شى حتى تبلغ الدماء، فإذا بلغت الدماء فلا تقيّة؛ ليس إشارة للتقيّة فقط، بل إشارة لكلّ العناوين الثانوية. إنّ العناوين الثانوية لاجل البلوغ إلى درجة معينة فرضاً للإضطرار للكذب أو للتصرف فى مال الغير و غير ذلك ولكن إذا وصلت إلى الدماء أو إلى ملاكات كبيرة فحينئذ لايسوغ مثلما إنّ عنصراً مخبراً يتركب الزنا و اللواط و الفحشاء و القتل و غير ذلك لأجل أن يسترقّ معلومات خطيرة مثلاً عن الكيان الصهيونى هذا لا يسوغ و الغاية لا تبرر الوسيلة. كما ورد عن أمير المؤمنين عليه السلام: والله إنى أعلم ما يصلحكم ولكن هيهات أن أفسد نفسى بصلاحكم.

فلو فتحنا باب العمل بقاعدة دفع الأفسد بالفساد، لكان فتحاً للفساد على مصراعيه تحت محتملات الأفسد، وبالتالي يصبح الفاسد هو الأفسد؛ لذلك ترى المشهور يقولون لو أكرهت على أن تقتل زيدا، أو يقتلك الظالم، لا يجوز لك أن تقتل زيدا، و قد شدّ السيد الخوئى قدس سره بين علماء الإمامية أنه مخير ولكن العلماء كلهم يفتون بالحرمة، فإنّ حفظ النفس واجب ولكن هل نحن مأمورون أن نخلد

اسس النظام السياسي عند الامامية، ص: ٢٦٧

فى الأرض؟ لا، حفظ النفس إلى حد الإمكان و فى الوسائل المباحة، أمّا فى الوسائل غير المباحة فمن قال أنّه يجب علينا حفظ النفس؟

فالأصل الأولى فى الحدود الإلهية أن يتقيّد بها، وارتكاب المحذور يجب أن يكون بمسوخٍ دقيق مضبوط مقولب، و هذه قواعد صعبة التطبيق، وجملة من العلماء لديهم نقد و ابرام حادّ لاجل صعوبة التطبيق فيها ولا سيما مع جهالة غير المعصوم و عدم إمامه بالدقة

بدرجات الكبائر و أنا كنت أمثل لدولة الحضارة للمعصومين، بهذا المثال:

كيف لو رمى الإنسان حجراً في حوض تنداعى لك الأمواج إلى نهاية الحوض، المعصوم عندما يرتكب فعلاً يعلم بتموج هذا الفعل و هذه السيرة إلى آخر أمواج الأجيال البشرية، يعنى يعلم عندما يرتكب هذا الفعل أنه سوف تأتى أجيال إما ستسترفد منه ايجابياً أو سلبياً. هذا هو عظمة الإعجاز فى التدبير الإلهى و ضرورة حاكمية الله سياسياً عبر المعصوم.

فالقانون الإلهى لا يكفى فيه العصمة فى التنظير، بل يجب أن يكون هناك عصمة فى التطبيق أيضاً كى لا يطبق القانون بشكل مناقض لأهدافه.

هل المصلحة فى النظام الإسلامى [تسوغ ارتكاب المحرمات الأولية بقاعدة حكومة مصلحة النظام الإسلامى على الأحكام الأولية أم لا...؟]

ص: ٢٦٧

إشارة

سواء فسرت بالوصول إليه أو بالمحافظة عليه، تسوغ ارتكاب المحرمات الأولية بقاعدة حكومة مصلحة النظام الإسلامى على الأحكام الأولية أم لا؟

و نسلط الضوء على ذلك القانون فى بنود ثلاثة:

١. تفسير قاعدة المصلحة

٢. معانى المصلحة

٣. أدلة القائلين بمشعية المصلحة

اسس النظام السياسى عند الامامية، ص: ٢٦٨

١. قاعدة مشعية المصلحة و تفسيرها ... ص: ٢٦٨

و لهذه القاعدة فى نظام الحكم السياسى تفسيران:

الأول: إنه لأجل الوصول إلى الحكم و القدرة أو المحافظة على بقائها يسوغ ارتكاب المحظورات تحت ذريعة أن وصول أهل الصلاح و العدل إلى سدة القدرة و بقائهم فيها يوجب الخير الكثير فى مقابل الشر و المفسدة الأقل.

الثانى: إن الحاكم يسوغ له ارتكاب المحظورات فى موارد دفع الأفسد بالفساد.

اسس النظام السياسى عند الامامية، ص: ٢٦٩

٢. معانى المصلحة ... ص: ٢٦٩

الأول: حرمة النفس و العرض و المال و رعايتها و سلامة الأنفس و الأعراض و الأموال، سواء بين الجهة الفردية أم المجموعية.

الثانى: سلامة النظام المدنى الاجتماعى الضرورى للمعيشة، سواء على صعيد الضرورة الأولية أم الكمال الثانوى. و لعله إلى هذا يشير قول أمير المؤمنين عليه السلام:

لا بد للناس من أمير برّ أو فاجر، يعمل فى أمرته المؤمن و يستمتع فيها الكافر و يبلغ الله فيها الأجل و يجمع به الفئ و يقاتل به العدو و تأمن به السبل و يؤخذ به للضعيف من القوى حتى يستريح برّ و يستراح من فاجر. «١»

والظاهر من قوله عليه السلام: «يعمل في إمرته المؤمن»، هو أدنى درجات إقامة البرنامج الديني. وقوله عليه السلام: «يستمتع فيها الكافر»، أى حصول الكمالات المعيشية. وقوله: «ويبلغ الله فيها الأجل»، أى تقديرات الأمور وبلوغ ما يمكن بلوغه من الأمور إلى غايته. وقوله: «ويجمع بالفئ»، تنظيم النظام المالى فى النظام الإجتماعى.

اسس النظام السياسي عند الامامية، ص: ٢٧٠

وقوله: «ويقاتل به» ... إلى آخره، فالمراد به الأمن الداخلى والخارجى والأمن القضائى ويتم به أدنى درجات العدل النظامى ويُذَع المتخلف عن ذلك.

الثالث: حفظ معالم الدين الأصلية والأساسية وهما قد يسمّى ببيضة الدين وهو كلّ مشعر ومعلم ركنى أمر الشارع بإقامته فى بناء الدين سواء على صعيد الاعتقاد أو التشريع التنظيرى أو التطبيق العملى والسنن السائرة. الرابع: كلّ ما كان مقدّمة لأداء واجب أو ترك حرام.

لخامس: التزاحم والورود والتوارد؛ أى مراعاة الأهم ومراعاة ذى الرتبة المقدّمة.

السادس: تبرير الهدف والغاية للوسيلة.

السابع: ملاكات الأحكام وجهات الحسن والقبح وهو الذى يطلق عليه المصالح والمفاسد والكمال والنقص. ويشير إليه قوله عليه السلام «إنّ دين الله لا يصاب بالعقول» والمعبر لدينا فى الأصول بحكمة المجعول وعلل الجعل.

الثامن: أخذ العلم بتحقيق الموضوعات أو العلم بجعل الحكم أيضاً قيماً فى موضوعات الأحكام وهذا يلزم منه التصويب فى التكوين أيضاً مضافاً إلى التشريع. والغريب من القائل تفسير ذلك بأنّه قيد التنجيز مع أنّه قيد الفعلية؛ والمعذورية فى مقام التنجيز فى البحث لا يغنى ولا يضمن من جوع.

التاسع: حفظ قدرة الحاكم والحكومة وبقاؤهما فى الحكومة الدينية.

اسس النظام السياسي عند الامامية، ص: ٢٧١

٣. أدلة القائلين بمشريعة المصلحة ... ص: ٢٧١

إشارة

قد يبرّر إرتكاب الوسيلة المحرّمة لأجل الوصول إلى الهدف والغاية المهمّة تحت ذريعة وجوه كالتالى:

١. قاعدة سدّ الذرائع؛

٢. قاعدة المصالح المرسلّة؛

٣. قاعدة العناوين الثانوية؛

٤. قاعدة التزاحم؛

٥. قاعدة لا ضرر ولا حرج؛

٦. حكم العقل بتقديم الأهم؛

٧. قاعدة دفع الأفسد بالفسد؛

٨. منطقة الفراغ؛

٩. قاعدة الشروط الإلزامية؛
 ١٠. دور الزمان و المكان فى الإجتهد؛
 ١١. الحكم الولائى؛
 ١٢. قصة داود عليه السلام.
 و ندرس تلك الوجوه فى ما يلى:
 اسس النظام السياسى عند الامامية، ص: ٢٧٢

قاعدة سدّ الذرائع و المصالح المرسله ... ص: ٢٧٢

و ىرد عليهما ما هو محرّر فى علم الأصول من الخدشه فى صحتهما لا سيما مع بيان النقاط الآتية.
 مع أنّ المصالح المرسله ليست قاعدة لتشريع الأحكام و أمّا هى - على القول بها فى التدبير السياسى فى موارد المباحات - فكيف يتصور رفع اليد بها عن الأحكام الأوليه من دون وجود تراحم أو ورود أو عنوان آخر من عناوين معالجه الحكم فى ما لو كانت هذه المصلحه تؤول إلى إقامة أغراض شرعيه ملزمه.
 وفى القول بتخصيص عمومات الكتاب والسنة بالمصالح المرسله خلط بين مقام التشريع ومقام التطبيق.
 اسس النظام السياسى عند الامامية، ص: ٢٧٣

و أمّا العناوين الثانويه ... ص: ٢٧٣

فیرد على التمسك بها:
 أولاً- إنّ العنوان الثانوى لا يسوغ التمسك به بنحو الدوام وإلّا لانقلب الثانوى إلى أولى والأولى إلى ثانوى.
 ثانياً- إنّ العنوان الثانوى یرجع فى المآل إلى قاعدة التراحم كما حرّر فى علم الأصول.
 اسس النظام السياسى عند الامامية، ص: ٢٧٤

و أمّا قاعدة التراحم ... ص: ٢٧٤

فیرد على التمسك بها بنحو دائم كثير:
 أولاً- إنّ الحاكم السياسى أو الشرعى يجب عليه أن يتحفّظ على الملاكات والأحكام الشرعيه وإقامتها بقدر الوسع المستطاع بتدبير يتكفل مراعاتها أجمع مع ما أمكن إلى ذلك سبيلاً.
 أى يجب عليه الممانعه عن التفريط بأى منها وعدم التشبث بذريعه أهميه بعضها للتفريط بالمهم، فيجب عليه الممانعه عن وقوع التراحم أو المسير فى مسار يؤدى إلى الاضرار أو إلى التمسك بالعناوين الثانويه ونحو ذلك؛ لأنّ كلّ هذه الحالات هى خلاف الغرض من الحكم التنفيذى وإجراء الأحكام الذى هو إقامة جميع الأحكام، بل لو قدّر وفرض وقوع التراحم أو حالات الإضرار اتفاقاً فاللازم عليه التحزى سبيل عدا موضوع التراحم و الإضرار أولاً، لا المسارعه فى التشبث بمقتضى التراحم و الإضرار.
 و بعبارة أخرى: هدف الإسلام أن يغير الظروف الإجتماعيه المريضة إلى المرام التى هو فيها لا أن يتأثر منه وإلّا إنّ النظام الرأسمالى أو

النظام الشيوعي ضرورة عصرية. فالضرورة عنوان فضفاض لا بد أن يحدّد إن كان يرجع إلى بديهيات عقلية وإن كان يرجع إلى نظريات علمية ويصادم الأحكام الشرعية
اسس النظام السياسي عند الامامية، ص: ٢٧٥
الأولية فلا يعول عليه.

وعلى ضوء هذا الأصل - أي لزوم تحفظ الحاكم على الأغراض الشرعية والأحكام الأولية - كان اللازم الفحص في الشبهة الموضوعية للحاكم؛ لأن إقامة الأحكام وأداء الأغراض الشرعية لا يتم إلا بذلك؛ لا أن يعالج هذه الموضوعات العامة بعفوية وبالادراك السطحي الظاهري لها، بل عليه أن يفحص جوانبها وجهاتها درءاً عن التدافع بين الأحكام فضلاً عن التطبيق الخاطيء لها.
ومن ثمّ ذكرنا من بحث الربا أنّ التوسّل بالحيل الشرعية الثانوية أو تسويغ ارتكاب بعض محرّمات الربا في النظام المصرفي والمالي تحت ذريعة الإضطرار غير سائغة، بل اللازم على الحاكم هو تعبئة أهل الخبرة في الموضوعات المختلفة لتكييفها وبنائها على الصورة الشرعية للأحكام لا تكيف وعطف الحكم على وجودات الموضوعات بحسب بنائها القائم الراهن.
فالمسئولية تقع على أهل الخبرة والإختصاص في كلّ مجال لصياغة وبناء بني النظام المدني على هيئة الأحكام الشرعية لا عطف الأحكام على صورة الموضوعات والبني كيف ما كانت كمنع عمر عن زواج المتعة، فإنّه بدل عن أن يحافظ على أصل التشريع ويسعى لتنظيم طرق الإجراء، منع عن أصل الحكم الإلهي.

و بعبارة أخرى: إنّ اللازم في الحكومة السياسية هو المهارة في تطبيق الأحكام وأصولها على الموضوعات المختلفة، كما أنّ اللازم في الظروف المستجدة والموضوعات المختلفة المتولدة هو فطنة الفقيه في الوصول إلى الأصل التشريعي المناسب في التطبيق واستكشاف المنطبق منها على تلك الموضوعات لا تجميدها - وهو تحكيم صيغته المصلحة عليها - هذا أولاً.
ثانياً - إنّه لا يسوغ إجراء قواعد التراحم، لا سيما في النظام السياسي الحاكم في الأموال والأعراض والنفوس فضلاً عن إقامة معالم الدين، بمجرد احتمال

اسس النظام السياسي عند الامامية، ص: ٢٧٦

التدافع لا سيما بين موضوع فعليّ قائم وموضوع مستقبليّ محتمل؛ فإنّ بمجرد الإحتمال لا يجوز رفع اليد عن الملاك الملزم الحاضر وهذا الميزان جارٍ حتى بالإضافة إلى الحكم ذي الملاك الأهمّ مع فرض مجرد احتمال تحقّق موضوع مستقبليّ.
وعلى ضوء هذا الميزان وهذه الضابطة عند الجواب سابقه ولا حقه عرفت عدّة قواعد في التشريع الإسلاميّ متولدة من ذلك:
نظير: لا عقوبة قبل الجناية ولا حدّ قبل ارتكاب الموجب ونظير ما عرّف من سيرة أمير المؤمنين عليه السلام مع منائيه من قبيل الخوارج أو بغاة الجمل إنّه لم يُقم عليهم الردع السياسي ما لم يتورّطوا بارتكاب المواجهه المسلحة.
ونظيره ما جرى من اعتراضات النبي موسى عليه السلام على خضر عليه السلام فإنّه - وان بين الخضر وجه الحكمة بتوسط العلم اللدني الذي أعطاه الله إياه الذي هو ليس ميزان عملٍ للتشريع العامّ في النظام المدني البشري ولا النظام الفرديّ عدا المعصوم - فإنّه دالّ على أنّ الميزان العامّ في الشريعة والتشريع هو على لزوم التحقّق والعلم به من الطرق المعترّبة لدى الشارع لا بمجرد الظن السياسي والحدس النفسي لدى الحاكم السياسي فضلاً عن التعويل على الكهنه والمنجمين ونحو ذلك.
ومن تلك القواعد التي نشأت من هذه الضابطة، ما عرّف لدى الإمامية من ردّ قاعدة المصالح المرسله، فإنّ عمده ما أشكل به على قاعدة المصالح المرسله هو أنّها إقامة لباب التراحم في المورد المحتمل غير المحقّق.

وفي سيرة أمير المؤمنين موارد عديدة رفض عليه السلام منها التدرع بقاعدة التراحم للوصول إلى الحفاظ على جملة من الأغراض والأهداف الشرعية بالتفريط في جملة أخرى كما في قوله المشهور:
أتأمروني أن أطلب النصر بالجور في من وليت عليه والله لا أطور به ما سمر

اسس النظام السياسي عند الامامية، ص: ٢٧٧

سمير وما أمّ نجم في السماء نجماً. «١»

بل إن في سيرته شواهد على ما تقدّم في الجواب الأول من أنّ وظيفة الحاكم رفع موضوع التراحم.

ومن تلك القواعد التي نشأت من ردّ التدرّج بقاعدة التراحم ما عرّف في الفكر القانوني الإسلامي من أنّ الأهداف لا تبرّر الوسيلة. ثالثاً- إنّ تحديد ومعرفة درجات الأهمية في الملاكات وموازنتها بعضها مع البعض وموازنة درجة التدافع بينها لا سيما بحسب اختلاف أفراد موضوعات كلّ منهما لا- يتيسّر إلّا للمعصوم وأما غيره فليس له حظّ من ذلك إلّا في موارد محدودة؛ وعلى ذلك فلا يسوغ له الخوض في أعمالها بالتّضنّي والتحدّس.

بيان ذلك: أنّه قد استفاض عنهم عليهم السلام «إنّ دين الله لا- يصاب بالعقول»، أي أنّ علل التشريع الإلهي وحكمه لا تحيط بها العقول المحدودة فضلاً عن أنّ تحيط بتفاصيل ملاكات ودرجاتها ولأجل ذلك كانت الضرورة والحاجة من البشر إلى بعثة الرسل وهدايه الله بإبلاغ الشرائع.

هذا مع أنّ الحال في الأحكام الشرعية بحسب مجموع المجتمع البشري ونظامه أكثر تعقيداً منه بحسب الحال الفردي لا سيما بالإضافة إلى تعدّد شعب النظام الاجتماعي ومرافقه.

رابعاً- إنّ التراحم والعناوين الثانوية كما حُرّر في محلّه لا- توجب رفع الحكم الفعلي فضلاً عن الملاك، بل غاية ما توجب هو رفع التنجيز وكذلك الحال في موارد التقيّة، فإنّ غاية ما تقتضيه العذر دون تبدّل الواقع عمّا هو عليه وفي موارد أجزاء العمل بالتقيّة يكون من قبيل أجزاء الأبدال الإضطرارية عن الوظيفة الأولى من دون تبدّل الأمر الأولى عمّا هو عليه.

اسس النظام السياسي عند الامامية، ص: ٢٧٨

ومن ذلك يتبيّن قاعدة شريفة في الأحكام الشرعية وهي ثباتها ودوامها في كافّة الأحوال، غاية الأمر طرؤ المعذورية أو جعل البدل في مقام الإمتثال؛ وعلى ذلك فالتشريعات لا تتبدّل عمّا هي عليه في مختلف الظروف والأحوال؛ ومن ثمّ تحدّد ولاية الولاية بعدم مخالفة التشريعات الأولى كما في قوله صلى الله عليه وآله وسلم:

لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق.

وقوله صلى الله عليه وآله وسلم:

المؤمنون عند شروطهم إلّا بشرط خالف الكتاب والسنة.

وأمّا التدافع بين التشريعات في مقام التحقّق والموضوع الخارجي والإمتثال فقد مرّ أنّ وظيفة الوالي هي التجنّب عن وقوع ذلك والسعى إلى التّحفّظ على مراعاة ملاكاتهما بقدر الوسع.

خامساً- إنّ فتح الباب للموازنات الظنية والإحتمالية بعنوان تشخيص المصلحة سوف يؤدّي إلى تغيّر معالم الأحكام الشرعية إلى معالم الأحكام الوضعية البشرية؛ لأنّ رسم بقاء الأحكام لن يكون الحالة الغالبة فيه الثبات، بل ستكون الحالة الغالبة فيه التغيّر أو بنحو المختلط بين ثبات بعضها وتغيّر واختلاف جملة وافرة أخرى؛ لا سيما وأنّ مجريات الحال في الموضوعات الخارجية إذا بنى على الإنقهار والإنفعال عنها سوف تكون قاصرة بدل أن تكون مقهورة وسوف توجب تكييف أنّ الأحكام معها بدل أن تتكيف هي على وفق الأحكام وهذه عين الجدلية القائمة بين المدرسة العلمانية والمدرسة الدينية.

سادساً- إنّ مقتضى تقديم وترجيح الحكومة السياسية الظاهرة وولاية الحكم السياسي على كلّ الفروع هو موضوعيته الذاتية في قبال تلك الأحكام فلا يصحّ حينئذٍ تعليل أهميتها وثبوتها بأنّه يتوصّل بها إلى إقامة الأحكام ولحفظ بيضه الدين، لأنّ هذا التعليل يقتضى أهمية الغاية على ذي الغاية لا العكس، مع أنّ

اسس النظام السياسي عند الامامية، ص: ٢٧٩

مقتضى القول بأهمية الحكومة على كل فروع الدين هو كون الحكومة غايةً بنفسها لا أنها وسيلة للأحكام الشرعية. فبين هذه الدعوى ودليلها تدافع بين.

وكيف يحتمل أن تكون الحكومة السياسية لغير المعصوم أهم من الحكومة السياسية للمعصوم التي وصفت في الأدلة الشرعية بأنهما وسيلة لإقامة الحق في قوله عليه السلام في نهج البلاغة:

والله لهي «١» أحب إلي من إمرتكم إلا أن أقيم حقاً أو أدفع باطلاً. «٢»

ولا يصح مقايضة ولاية غير المعصوم في الحكومة السياسية بأصل ولاية أهل البيت عليهم السلام وذلك لما اتضح من أن الحكومة السياسية للمعصوم هي أحد شئون ولايته لا كل ولايته وأن الحكومة السياسية الظاهرة للمعصوم ليست في حدّ ودرجة أصل ولاية المعصوم، فكيف بالحكومة السياسية الظاهرية لغير المعصوم.

والغريب التفسير للمصلحة الدينية بنفس الحكومة السياسية وبقائه ثم الاستدلال على ذلك بفعل أمير المؤمنين عليه السلام في الخمسة وعشرين سنة، حيث غض الطرف عن المواجهة المسلحة مع حكومة السقيفة لأجل عدم التفريط لمصالح الدين.

وجه الغرابة: أن معالم الدين إذا كانت أهم من الحكومة السياسية الظاهرية للمعصوم، فكيف يكون هذا دليلاً على أهمية الحكومة السياسية الظاهرية لغير المعصوم على معالم الدين وإذا فسرت المصلحة بالأحكام الأولية ومعالم الدين فكيف تفسر تارة أخرى بالحكومة السياسية الظاهرية. مع أن الحكومة التي هي الضرورة هي آية لإقامة الأحكام الأولية فإذا فقدت حيثية الآلية مسخت وتبدلت ماهية الحكومة!

ثم إن هذا الاستدلال المتدافع ينطوي على مغالطة أخرى أيضاً وهي تصوير

اسس النظام السياسي عند الامامية، ص: ٢٨٠

أن حفظ معالم الدين والأحكام الأولية لا يتم إلا بالحكومة السياسية الظاهرية الدينية مع أن التجربة التاريخية للمسلمين تكذب هذه الدعوى، فإن الحكومات السياسية المتعاقبة على المسلمين قروناً عديدة لم تكن دينية حقيقة وإن تقمص جملتها مناسم باسم الدين ومع ذلك تم المحافظة على جملة مهمة من معالم الدين.

كل ذلك لما بيناه سابقاً من أن أنواع الحكومة للمجتمع لا ينحصر بالحكومة السياسية الظاهرية، بل هناك أنواع عديدة كثيرة من أشكال الحكم والحكومة غير الظاهرية نظير القدرة والسلطة الثقافية والعقائدية وإدارة نظام الطائفة بالنحو التقليدي عبر القنوات التقليدية غير الرسمية وكذلك قدرة الملكوت الخفي النازل و قدرة التحكم في الشرائح المختلفة للمجتمع بتوسط المال أو التعليم أو الإعلام أو الطقوس التربوية الدينية وغيرها من أشكال وقنوات وسلطات التحكم.

وبعبارة أخرى: أن هناك أنظمة متعددة ومختلفة:

منها: النظام المعارفي والعقائدي.

منها: نظام السنن والآداب الإجتماعية.

ومنها: نظام الأسرة.

ومنها: النظام الثقافي والمالي والإقتصادي والنظام السياسي وغيرها من الأنظمة.

ولكل نظام حكومة أو حكومات و قدرة أو قدرات تتحكم فيه وليس النظام السياسي وحكومته هو المتصرف الوحيد في الأنظمة الأخرى لا سيما وأن الحكومة والقدرة في النظام العقائدي- التي هي من أهم أنظمة الدين ومعالمه وبيضته- ليست القدرة والحكومة فيه هي الحكومة السياسية، بل المرجعية الدينية الشرعية هي صاحبة القدرة والنفوذ فيه.

ثم إن هنا مغالطة ثالثة أيضاً وهي أنه لا يعقل أهمية الحكومة السياسية الظاهرية لغير المعصوم على الحكومة السياسية الظاهرية للمعصوم وإذا ساغ

اسس النظام السياسي عند الامامية، ص: ٢٨١

تأخير الحكومة الثانية فكيف لا يسوغ فرض تعطيل الحكومة الأولى وأنهما فرع لذلك الأصل. فتحصّل:

إن تفسير المصلحة الدينية بنفس الحكومة السياسية الظاهرية وولاية شؤون الأمور العامة ثم الاستدلال لذلك بقاعدة التراحم ونحوها وأهمية بيضة الدين ومعالم الأحكام تدافع واضح.

سابعاً- إن المراد بالمصلحة وتحديد دائرتها إن كان في ضمن حدود موقته زمنيته وفي حدود جيل معين أو فئة معينة من دون لحاظ المصلحة في جميع الأزمان وجميع الأجيال فسوف يكون في ذلك إجحافاً ببقية الأجيال، بل بنفس الجيل بلحاظ الفترات الزمنية الأخرى.

و من ثم بنى مذهب الإمامية على أنه لا يحيط بالمصلحة بتمام دوائرها وبنحو منسجم متناسب في جميع الأزمان وجميع الأجيال إلّا من وهبه الله تعالى العلم اللدني.

هذا مضافاً إلى ما مرّ من أن الإحاطة بالموضوعات بتفاصيلها وشؤونها وعلائق التأثير بين بعضها مع البعض لا يتمكّن بنحو الأتمّ إلّا ذو العلم اللدني من المعصوم ومن ثم قرّر في علوم الإدارة والتدبير في الأكاديميات الحديثة أن علم الإحصاء ونظم المعلومات من العلوم الخطيرة الهامة يبلغ الدرجة في رسم الإدارة السياسيّة الناجحة ورسم التشريعات واللوائح البناءة.

ومن ثم أيضاً أقر- من قال بالعمل على المصلحة المظنونة والمحتملة وتحكيمها على الأحكام الأولية- بلزوم الرجوع إلى الخبراء والمتخصصين في جملة من الموضوعات كي يرسم صورة واضحة عن واقع الموضوعات المختلفة.

اسس النظام السياسي عند الامامية، ص: ٢٨٢

ثامناً- إن جعل المصلحة مداراً ومحوراً تُعطف عليها الأحكام هو بمعنى جعل المصلحة المادية والقدرة والقوة السياسية المادية أعلى شأناً من الغايات الشرعية المعنوية والأخروية وبالتالي سوف يكون القدرة والقوة والغلبة السياسيّة هي مصدر الحق والتشريع لا الكمال المعنوي والأخروي وبدل أن تكون الدنيا ممزاً والآخره مقرأ، تكون النظرة إلى الدنيا في أصول التشريع مقرأ.

نعم هناك توازن بين الطريقيّة ومقدّمية المصالح المادية والدينيّة مع غائيّة المصالح الأخروية من أن الغاية ليست بنحو تُعدم الوسيلة ولا بنحو يؤول إلى جعل الوسيلة الغاية، بل لا بدّ من حفظ التوازن بينهما لا سيما على الصعيد التناسب بين الجهة الفردية والمجموعيّة لمجموع المجتمع من جانب ومن جانب آخر التناسب بين معالم الدين والمصالح المعيشيّة.

تاسعاً- إن تعيين المصلحة إمّا يبيد المتخصصين في الموضوعات المختلفة، فهذا يؤول إلى عدم حاكمية المرجعية الدينية وإما أن يكون بضميمة نظر الفقيه باعتبار أن له الولاية النيابية ومن ثم تتعنون وتنتسب المصلحة بالحيثية الشرعية فيبقى السؤال على حاله: من أن الحيثية الشرعية للمصلحة الآتية من حاكمية الفقيه لا بدّ وأن تكون من جهة معرفته بالأحكام الشرعية وفقهه للدين وبالتالي فسوف يكون مدار الشرعية للمصلحة هي نفس الأحكام الأولية وهذا كثر على ما قرّر منه القائل بمدارية المصلحة في الحكم.

عاشراً- إنّه قد وقع الكلام والبحث حول صلاحية التشريع بنحو محدود للرسول صلى الله عليه وآله وسلم بعد الفراغ عن أن المشرّع الأوّل هو الله تعالى وكذلك الكلام في صلاحية عترته من بعده للتشريع في دائرة أضيق مما كانت للنبي صلى الله عليه وآله وسلم، فبيّن مُثبِت لذلك وبين نافٍ وإن كان الأصحّ هو ثبوت ذلك بنحو التبعية للتشريع الإلهي وتبعية تشريع الأئمة عليهم السلام لتشريعات الباري تعالى وتشريعات النبي صلى الله عليه وآله وسلم ولم

اسس النظام السياسي عند الامامية، ص: ٢٨٣

يذهب ذاهب بالضرورة إلى ثبوت هذه الصلاحية لغير المعصومين سواء تعويلاً على ميزان المصلحة أو على أيّ ميزان آخر، فإنّ جملة هذه الموازين لا تُعطى ولا تُحوّل الفقيه صلاحية التشريع ومن ثم افترق حقيقة الاجتهاد عند الإمامية عن معناه لدى المذاهب الأخرى

حيث إنه عند الإمامية عبارة عن الإستنباط والفهم وللكشف للحكم الشرعي وتترلاته لا إنشاء الحكم بالرأى كما هو لدى المذاهب الأخرى.

اسس النظام السياسي عند الامامية، ص: ٢٨٤

لا ضرر ... ص: ٢٨٤

أما التمسك بقاعدة لا ضرر أو لا حرج، فالصحيح أن قاعدة لا ضرر- كما ذهب إليه مشهور الفقهاء- تؤول إلى التراحم، أى بين حفظ النفس من الحياة والبدن والصحة والسلامة وحفظ العرض من الفروج والسيمعة والعفة والشرف وحفظ الأموال والمنافع أو فى مقام التراحم مع ملاكات الأحكام الأولية، فحقيقتها ترجع إلى التراحم إذن، ومن ثم لا يقدمون الضرر بأى درجة كانت ولو بدرجته خفيفة أو متوسطة فى مقابل الحكم الالزامى البالغ الأهمية، فلم يتوهم أن ترفع حرمة الفاحشة تحت ذريعة تسويغ الضرر الصحى من حبس الماء، كما هو الحال فى قاعدة الحرج أيضاً فإنه لا يرفع بها بالحرج المتوسط عزيمة الأحكام الهامة الإلزامية. وعلى ذلك فكل ما تقدم تسجيله من أحكام قاعدة التراحم وبالتالي التحفظات التى تسجل على قاعدة الغاية تبرر الوسيلة ومشروعيتها المصلحة تسجل على التمسك بذيل قاعدة لا ضرر للتدليل على قاعدة مشروعية المصلحة.

اسس النظام السياسي عند الامامية، ص: ٢٨٥

حكم العقل بتقديم الأهم ... ص: ٢٨٥

و مما استدلل به لرعاية المصلحة إنه من باب مراعاة الأهم قبال المهم والذى هو حكم عقلى، فحكم الحاكم النائب وإن خالف جملة من مصالح الأحكام الأولية إلا أنه يكون رعاية لما هو أهم. وفيه:

أولاً- إن الأهم إن أريد منه حفظ القدرة والسلطة فى الحكم بما هى هى، فهذه ليست غاية مشروعة، بل هى غاية الفراعنة. وإن كان المراد من الأهم بقيه مصالح الأحكام الأولية، فهذا يندرج فى بحث التراحم الإصطلاحى إلا أن اللازم على المدبر الفطن هو الممانعة عن تدافع المصالح الأولية وعلى فرض وقوعها فاللازم ايجاد التدبير الحكيم لرفع استمرار ذلك التدافع. ثانياً- ان التفريط بسلسلة المهمات تحت طائلة الأهم الواحد سوف يقلب معادلة التراحم ويكون التفريط بسلسلة المهم هو التفريط بالأهم المتعاقب الشديد فى مقابل حفظ الأهم الموقت.

ثالثاً- إن ارتكاب المحذور ومخالفة الحدود الإلهية بنفسه يجدر سنه

اسس النظام السياسي عند الامامية، ص: ٢٨٦

المخالفة كسنه باطله فى النظام الاجتماعى، حيث أن عامية طبقات المجتمع على دين ملوكهم، أى تشيئت فى منهاجها بسنن النظام الحاكم.

وهذا من أخطر محاذير ارتكاب المحظورات وعدم حفظ الحدود الإلهية ولو تحت ذريعة التراحم أو الأهم والمهم أو العناوين الثانوية أو غيرها من القواعد العذرية.

رابعاً- إن فرض تدافع الأهم والمهم إنما هو من الاعفالى عن حلول موضوعية والإلتجاء إلى الحلول الحكيمة مع أن العكس هو المتعين؛ إذ إن اللازم تكييف البيئات الموضوعية على طبق التشريع وهو هدف التشريع لا تكييف التشريع على طبق البيئات الموضوعية

المرضية في الحقول المختلفة.

خامساً- إن فرض التراحم والتدافع والتنافي بين إقامة الأهم والمهم إنما هو لتصوير فرض خاطئ مبتنٍ على أن وسيلة إقامة الأهم منحصرة بشكل الحكومة الرسمية، مع أن هناك أشكالاً مختلفة أخرى غير صيغة الحكومة الرسمية أي عبر أشكال القدرة الاجتماعية المختلفة يمكن إقامة الأحكام بلا تدافع بينهما.

اسس النظام السياسي عند الامامية، ص: ٢٨٧

دفع الأفسد بالفساد ... ص: ٢٨٧

وهذه القاعدة في الغالب تستعمل ويستدل بها لارتكاب المحظورات في دفع ما هو أشدّ حرمة وأكثر ضرراً وفساداً وهي مع التأمل الدقيق ترجع إلى تطبيق قاعدة التراحم والأهم والمهم في مورد المحرمات.

فيرد عليها ما تقدّم من التمسك بذيل القاعدتين.

مضافاً إلى اختصاصها ببعض آخر:

أولاً- إن دفع الأفسد ليس من المسؤولية والتكليف الشرعي إلّا ضمن الحدود المشروعة و أما ما وراء ذلك فليس هو من المسؤولية الواقعة على عاتق المكلف إلّا في ما أذن الشرع فيه بالخصوص ومن ثمّ تسالم فقهاء الإمامية على أن التقية في كل شيء وأما إذا بلغت الدماء فلا تقية. فلو دار الأمر بسبب الإكراه أن يقتل مجنوناً مسلماً غير بالغ في قبال أن يحفظ دم نفسه، فإنّ التقية لا تجوز ذلك، أي إنّ الأدلة العذرية برمتها لا تجوز له ارتكاب ذلك المحظور ومن ثمّ استفاد الفقهاء من قاعدة «لا تقية في الدماء» أن النفي هنا بمعنى النهي يفيد الحرمة مّا يدلّل على أنه لا- يسوغ ارتكاب المحرم لأجل التوصل إلى دفع المفسدة إلّا في المورد الذي ورد الترخيص الشرعي فيه بالخصوص، كمثل قتل المسلمين المتّرس بهم في

اسس النظام السياسي عند الامامية، ص: ٢٨٨

الحرب مع الكفار وما ورد من تحريم التداوى بالخمير و أنه لم يجعل الله الشفاء في الخمر ونظيره ما قاله جملته من الفقهاء من أنه لا يسوغ تشريح جثث الميت لأجل معالجة مرضى الأحياء بتركيب الأعضاء فإنّ الواجب في انقاذ حياة الأحياء ليس واجباً مطلقاً بل بلغ ما بلغ، بل إنّما اللازم هو اتخاذ الوسائل المشروعة وكم له نظير في الفقه.

ثانياً- إن فرض اطلاق وجوب دفع الأفسد بلغ ما بلغ يبتنى على فلسفة في التشريع وهي أن مسؤولية إصلاح النظام الاجتماعي مفوضة تماماً إلى الإرادة الإختيارية البشرية وإلى الإرادة التشريعية، مع أن هذه النظرية هي إفراط في مقابل نظرية المرجئة والقدرية التي تفترض الجبرية وتبناها في المسرح النظام الاجتماعي السياسي، أي اعطاء المساحة والدور إلى الإرادة التكوينية الإلهية فقط مع إلغاء دور الإرادة الإختيارية البشرية في ظل الإرادة التشريعية بخلاف النظرية الوسطية التي هي الأمر بين الأمرين، فإنها لا تتبنى رؤية اليأس كما في النظرية الثانية كما أنها لا تتبنى رؤية الإستقلال التفويضي كما في النظرية الأولى وهذا معنى لزوم تقييد الإرادة الإختيارية في ظل دائرة التشريع والتكليف وقد قال تعالى:

«وَمَنْ يَتَّقِ اللَّهَ يَجْعَلْ لَهُ مَخْرَجًا» «١» «إِنْ تَتَّقُوا اللَّهَ يَجْعَلْ لَكُمْ فُرْقَانًا» «٢»

فالتقيّد بالحدود الإلهية هو سبيل المخرج، ففي ظل الصراع السياسي والإقتصادي والفكري والإعتقادي أو المالي والتجاري أو العسكري والأمني، التقيّد بالحدود الإلهية (والحافظون لحدود الله) هو السبيل والمخرج من المأزق لا ارتكاب المحظورات كما هو سبيل الإنتهازين وعصابات المرتزقة السياسية. ثالثاً- إنّ العقل لما يحكم بمؤدّي هذه القاعدة لا بمعنى ارتكاب الفساد

اسس النظام السياسي عند الامامية، ص: ٢٨٩

وايجاد العقل المختار لذلك الفساد بيده، فإن قبح الفساد لا يزول بذريعة المزاحمة وإنما بمعنى أنه إذا اضطر المختار إلى أحد الخيارين بحيث يكون ما فيهما من الفساد هو من قبل الغير إلماً أن أحد الطريقتين أكثر من الآخر؛ فالعقل يحكم بأن تحمّل أحد الضررين أهون من تحمّل الضرر الآخر فمورد القاعدة ما إذا كان الفساد حاصلًا من قبل الغير واضطر المختار إلى سلوك أحد الطريقتين أو الموردتين اللذين فيهما ذلك الفساد.

وأما ما ذكره الفقهاء في تولّى ولاية الجائر وغيرها من الموارد من جواز توليها إذا خاف على نفسه ولو استلزم إلحاق الضرر بمؤمن إذا كان الضرر الذي يتهدده أشد من الضرر القليل على الغير تمسكاً منهم بمشروعته النقية إلماً إذا بلغت الدم، فكلامهم هذا ناظر إلى ما لو كان دوران الأمر بين الضرر المزبور وبعض الموارد القليلة عدداً لا ما إذا دار الأمر بين ذلك الضرر على نفسه وبين الإضرار بنوع المؤمنين في جملة عديدة من الموارد بسبب طبيعة ذلك العمل.

هذا مع أن في الفرد الأول أيضاً لم ينفوا الضمان الوضعي ولا مبغوضية الفعل بل غاية معذورية الفاعل وبالجملة فتطبيق قاعدة دفع الأفسد بالفساد وتزاحم الأفسد مع الفاسد إذا طبقت بنحو مستمر متكرّر والسنة العملية المتصلة فسيؤول الأمر إلى ارتكاب مجموعة موارد الفاسد وهي أكثر فساداً من الأفسد الواحد.

وبعبارة أخرى، فاللازم هو تحمّل الأفسد الذي يرتكبه الغير في مقابل ارتكاب الفاسد بنحو المستديم. ومثل ذلك ما لو فرض أن عامة المؤمنين يرتكب الفاسد دفعاً للأفسد كسنة منتشرة شائعة بينهم بنحو يؤدي إلى زوال محذورية الفاسد في العادة لعملية لديهم أو يستلزم ذلك منهم ارتكاب البقية للفساد في صورة عدم المدافعة مع الأفسد ونحو ذلك من الصور والفروع. فإن في مثل هذه الموارد لا يكون من دفع الأفسد بالفساد إلماً صورياً وهو في الحقيقة من دفع الأفسد بما هو أفسد منه في اللب وحقيقته المآل ولأجل ذلك يشدّد على أصحاب

اسس النظام السياسي عند الامامية، ص: ٢٩٠

الولايات والمناصب في النظام الاجتماعي السياسي من ارتكاب الأعداء، فإن أفعالهم حيث تكون متصلة بسلسلة حلقات النظام فلاجل ذلك يصعب احراز دائرة اطراف التزاحم والتدافع وتدايعات كل طرف أي لوازمه ومستلزماته ولا يمكن قصر النظر على خصوص المتدافعين مباشرة ومن ثم لا يحيطوا بتداعيات وتلازمات الموضوعات والحالات في أنظمة النظام الاجتماعي والسياسي بنحو لا يشدّد عن الحيطة والإحاطة شيء إلماً لديه علم لدني وهو المعصوم الذي يتنزل عليه كل أمر في ليلة القدر بخلاف غيره، فإن اللازم عليهم التحفّظ على الحدود الأولية وعدم المبادرة لارتكاب مخالفتها بذريعة التدافع.

هذا، مضافاً إلى ما مرّ عن مجمل الأجوبة عن قاعدة التزاحم والعناوين الثانوية كلزوم تكييف الموضوع مع التشريع لا التشريع مع الموضوع.

اسس النظام السياسي عند الامامية، ص: ٢٩١

منطقة الفراغ ... ص: ٢٩١

ومما استدلّ به على مراعاة المصلحة وشرعيتها ومداريتها في نظام تدبير السياسي وجود منطقة الفراغ في التشريع الإسلامي وهي منطقة المباحات؛ فإن فلسفة وجود مثل هذه المنطقة وهذه المساحة من الفراغ هو لأجل مواكبة التشريع وملائمته من للأدوار البشرية المختلفة والظروف البيئية المتغيرة وهي نحو مرونة في التشريع الإسلامي مع الجانب المتغير في الحياة البشرية.

وقد يصاغ هذا الدليل بتقريب آخر وهو أن التشريع الإسلامي لم يتعرّض إلى تفاصيل النظام السياسي أو النظام الإقتصادي أو المالي أو القضائي أو الأمني أو العسكري أو الثقافي أو الصحي والبيئي أو غيرها من الأنظمة المختلفة وإنما تعرّض إلى أسس فوقيه كليّة

والحكمة في ذلك هي دوام بقاء التشريع وأهداف ضمن الظروف البشرية المختلفة والتكيف معهما في إطار المحافظة على الأغراض والمصالح الشرعية الأساسية من دون نظر إلى التفاصيل الجزئية المتناوبة.

و يرد عليه:

أولاً- إنه قد استفادت الدلالات الشرعية على عدم خلوّ أى واقع عن حكم

اسس النظام السياسي عند الامامية، ص: ٢٩٢

اللّه تعالى مثل قوله تعالى: «وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تِبْيَانًا لِّكُلِّ شَيْءٍ» (١)

وقوله تعالى: «مَا فَزَّطْنَا فِي الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ» (٢) وغيرها من الآيات الدالة على أنّ كلّ صغيرة وكبيرة وكلّ شىء مستتر في الكتاب المبين مضافاً إلى الروايات المستفيضة والمتواترة على أنّ ما من واقع إلّوّلله فيه حكم. (٣)

فالتعبير بالفراغ في الشريعة الإسلامية لا يخلو عن مسامحة واضحة وإرادة منطقة المباحات من ذلك لا يصحح إطلاق هذه التسمية عليهما.

ثانياً- إنّ حصول المصالح الملزمة وتصادقها مع المباحات في جملة من الموارد ليس له معنى محصّل ولا تفسير صحيح إلّابارادة انطباق العناوين الأولية الإلزامية على الموضوعات المباحة وإلّا فمن أين يتصور الإلزام من دون أن يكون قد شرّع في الأحكام الأولية ومن ثمّ أشكل على العامة في اعتمادهم على المصالح المرسله وسدّ الذرائع مع أنّ كلتا القاعدتين عندهم هي بلحاظ الأحكام الإلزامية الأولية والحيطه عليها والحفاظ عليها إلّا أنهم حيث جعلوا التأييد إلى التفريط بهما ولو احتمالاً أو ظناً لازم الرعايه.

وقد يقرب بأنّ الفقيه ملأ منطقة الفراغ، فإنّ في التشريع الإسلامي قسماً ثابتاً وهو ما قد يعبر عنه في الأثر الشريف «حلال محمد حلال إلى يوم القيامة وحرامه حرام إلى يوم القيامة» (٤) وهناك قسم غير ثابت متغير حسب الظروف المختلفة لكنه مشروط ومتأطر بعناوين القسم الأول ويطلق عليه منطقة الفراغ وملأ هذا القسم المتغير هو العارف بأحكام القسم الأول هو الخبير باستنباط أحكام القسم الثاني بنحو لا يتعارض مع أحكام القسم الأول ولا يتمكن من ذلك إلّالفقيه.

اسس النظام السياسي عند الامامية، ص: ٢٩٣

والضوابط المرعية في ملأ منطقة الفراغ:

الأولى: وهي الأهداف والعلل المنصوصة للأحكام الثابتة كما في تعليل جعل الفىء لله وللرسول ولذى القربى كى لا يكون دولة بين الأغنياء منكم أى لا تتكدّس الأموال بين الأغنياء، بل يكون لصالح الدولة والأمة. فهذه العلة كضابطه حدّدته الآية وباستطاعة الفقيه تشريع بعض القوانين الممانعة من تكدّس الأموال عند الأغنياء كفرض الضرائب على أموالهم ونحو ذلك لتحقيق الهدف المنصوص عليه في الآية.

ونظيره ما عمل في روايات الزكاة من أنّ غايتها إلحاق الفقير بالمستوى المعتاد في المعيشة، كما في معتبرة أبى بصير عن الصادق عليه السلام:

وما أخذ من الزكاة فضّه على عياله حتى يلحقهم بالناس. (١)

ونظيره ما ورد أيضاً من ان من له جارية ودار و غلام وجمل له أنّ يأخذ من الزكاة. (٢)

فهذا التعليل يفيد أنّ من حق الوالى إذا عجزت أموال الزكاة عن هذا الهدف أن يشرّع المزيد من الزكاة لأجل ذلك.

ومثلها الأهداف المستنبطة من مجموعة أحكام كقاعدة «لا ربح بلا عمل» من جملة من الأحكام الأخرى كعدم تملك الأرض من دون إحياء وعدم ملكية المعدن إلّابمقدار ما استخراج وعدم مشاركة الريح إذا كان صاحب رأس المال ماله مضموناً والمسأجر لا يؤجر بأزيد من أجرته إلّا إذا أحدث حدثاً.

الثانية: القيم الإجتماعية التى أكدّت عليها النصوص كالعائلة والمساواة

اسس النظام السياسي عند الامامية، ص: ٢٩٤

والأخوة في قوله تعالى:

« يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ لِلَّهِ شُهَدَاءَ بِالْقِسْطِ » (١)

وقوله تعالى:

« إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ وَإِيتَاءِ ذِي الْقُرْبَىٰ » (٢)

وقوله تعالى:

« يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ » (٣)

فاللزام على الحاكم سن إقامة النظم والقوانين المؤدية إلى ذلك.

الثالث: المميز في الأحكام المستفاده من النصوص بين الأحكام الثابتة والأحكام التدييرية المتغيرة كما في جملة من الموارد من النواهي في الأرضين وباب الإجارة والثروات المشتركة الطبيعية فإنها علل بعدم الضرر والضرار، كالنهى عن الإحتكار في البيوعات. الرابعة: الغايات التي حدت للحاكم أن ينجزها كمسئولية تقع على عاتقه.

وفيه:

أولاً- ما مر من عدم خلو أي واقعة من الحكم الشرعي وهذا ليس من الفراغ في التشريع بقدر ما هو تطبيق للثابت التشريعي على المتغير الموضوعي في الحقوق المختلفة.

ثانياً- إن الأصول التشريعية- وهو ما قد يعبر عنه بأصول القانون أو فقه المقاصد أو روح الشريعة ومذاقها على حسب اختلاف النظريات المعالجة

اسس النظام السياسي عند الامامية، ص: ٢٩٥

لأسس التشريع- وإن كانت تشريعات أولية فوقيه لا سيما على وفق النظرية الأولى إلّا أنّ ذلك لا يعنى رفع اليد عن التشريعات النبوية الأخرى التي هي في طول تلك الأصول التشريعية ونحو من التنزيل لها. وكذلك التشريعات أو البيانات التشريعية من الأئمة عليهم السلام هي في طول التشريعات النبوية أيضاً في المراتب اللاحقة ولا معنى لرفع اليد عن مدارج التشريع النازلة تحت ذريعة أنها أحكام تدييرية متغيرة غير ثابتة، فإن البناء على ذلك بنحو العموم بدعوى إقتضاء الأصول التشريعية الفوقية لذلك، لازمه التخلي عن التسليم بولاية الرسول والأئمة عليهم السلام وعدم التبعية لهم وبالتالي القفز على ذلك وتخطيه هو مروق والإنفاسخ عن ولايتهم والتأسي بهم والطاعة والإنقياد لهم؛ فمقتضى ولايتهم وطاعتهم والتسليم لهم في طول ولاية الله وأحكامه هو إقتضاء ذلك البناء على ثبات التشريعات النبوية والأحكام المبتدئية من قبلهم عليهم السلام إلّا ما نصّ عليه الدليل الخاص كما في جملتها من الموارد الدالة على أن حكمهم هو من التديير الخاص بذلك المورد.

ثالثاً- إن مقتضى هذا التقريب هو بيان الأصول القانونية للتشريع وذلك لا يقتضى ثبوت صلاحية التشريع للفقهاء على مصراعيه، بل اللازم حينئذ مراعاة قواعد أصول القانون وضوابطه وهي تشتمل على موازين عديدة قد طفق وبرز تنقيحها في التحقيقات الأخيرة في علم أصول الفقه.

اسس النظام السياسي عند الامامية، ص: ٢٩٦

جعل الشروط الإلزامية ... ص: ٢٩٦

واستدل بإمكان تعاقد الدولة والنظام مع أفراد الأمة والمؤسسات الخاصة بانشاء عقود وعهود مشروطة تلزمهم بالمصلحة التي تشخص

وذلك بازاء ما تقوم به الدولة من توفير خدمات وامكانيات مادية لهم؛ فعبر نظام العقود والشروط تتمكّن الدولة من إقامة الأنظمة المختلفة المقترحة المتوقّرة على المصلحة المدركة، سواء النظام الإقتصادي أو نظام العمل أو نظام التجارة ونظام الأحوال الشخصية والأسرة ونظام البلدية والعمران ونظام الزراعة وغيرها من الأنظمة الأخرى. فتتوصّل عبر نظام العقد والشروط إلى الوصول إلى عملية التغيير المطلوبة في أنظمة النظام الإجتماعي السياسي في الموارد التي تضطر الأمية والشعب في سدّ حاجتها إلى خدمات ووظائف الدولة. فالعقد والشروط صياغة قانونية لتنفيذ السياسات العامة للإلزام أو للحظر في الموارد المختلفة وللرخصة وللمنع.

اسس النظام السياسي عند الامامية، ص: ٢٩٧

و يرد عليه:

أولاً- إنّ الشروط إنّما تشرع إذا لم يستلزم منهما تغيير الأحكام الأولية لا سيما إذا فرضت تغيير ماهية الأنظمة التي قررتها الشريعة والتي هي مجموعة أحكام أساسية أصلية.

ثانياً- إنّ قد تقرّر أنّ ما هو واجب لا- يصح اتخاذ الأجرة عليه وال عوض لا سيما الوالي لاعتبار الشارع ذلك الوجوب كون المكلف مقهوراً عليه فلا- يكون متوقفاً على طيب نفسه ولا- تكون له حرمة ويكون أكلاً للمال بالباطل ولعلّ وجهه في الوالي وغيره أنّ تلك الأفعال لم يجعلها الشارع مصدراً ومنبعاً للمال.

نعم، قد ورد في أراضى الأنفال أنّه للإمام- عجل الله فرجه- أن يأخذ العوض عليها. «١»

وقد يفهم من ذلك جواز أخذه عليه السلام على مطلق ما كان فيناً ونفلاً لا سيما أنّه قد علّل في الرواية جواز أخذه ذلك بأنّ الأرض كلّها لهم، أي تحت ولايتهم. «٢»

ولكن ذلك لا- يعنى أخذ الشروط والتعاقد بهما بنحو يخالف الكتاب أو السنة أو يحرم حلالاً أو يحلّ حراماً كما مرّ في الملاحظة الأولى مضافاً إلى ما مرّ ذكره من الملاحظات الكثيرة على الوجوه المزعومة لمشروعية المصلحة.

اسس النظام السياسي عند الامامية، ص: ٢٩٨

دور الزمان والمكان في الإجتهد ... ص: ٢٩٨

واستدلّ بأنّ الزمان والمكان لهما تأثير ملحوظ في الأحكام الشرعية واستنباطها واجتهاد الفقهاء ممّا يتبّه على أنّ الجانب المتغير في البيئة المحيطة للبشر لها واضح التأثير في تحديد الأحكام المنطبقة عليها أو المتعلقة بها؛ فكما أنّ في الشريعة جانب ثبات هناك جانب تغيير أيضاً.

ولذلك قيل بأنّ كلّ ما له تأثير في حفظ النظام الإسلامي، أي إنّ عدم مراعاته يوجب اختلاله والتفريط به يوجب الفساد أو الحرج فاللزام مراعاته ما دام ذلك الموضوع بهذا الوصف.

وفيه:

إنّه إن أريد انطباق كليات العناوين الأولية على المصاديق هو بنحو متغير فهذا متّجه ولكن لا صلة له بتصوير المصلحة المزعومة وراء الأحكام الأولية.

وبعبارة أخرى: إنّ نظام الموضوع ودرجات وجوداته ومصاديقه يتصوّر فيه عدم الثبات في المراتب التحنانية فقد يكون مصداقاً جزئياً ينطبق عليه عنواناً موضوعياً ثمّ يؤول الأمر إلى انتفاء ذلك العنوان وانطباق عنوان آخر عليه وهذا ما يعبر عنه بالطروء الثانوي في الجانب الموضوعي وهو يغيّر حالة الأحكام الثانوية فإنّ الثانوية، فيها هي بلحاظ الحكم وقد مضى أنّ اللّازم على الوالي مراعاة

اسس النظام السياسي عند الامامية، ص: ٢٩٩

عدم وقوع التدافع بين الأحكام لا- التثبيت المستمر بتكليف الأحكام على البيئات الموضوعية، بل تكيف الموضوعات على نهج الأحكام وإلا لعاد الحكم الثانوى أولياً.

اسس النظام السياسي عند الامامية، ص: ٣٠٠

قصة داود ... ص: ٣٠٠

وقد يستدل لمشريع المصلحة بما قصه الله عزوجل من فعل الملائكة في قوله تعالى:

«وَهَلْ أَتَاكَ نَبَأُ الْخَضْمِ إِذْ تَسَوَّرُوا الْمِحْرَابَ* إِذْ دَخَلُوا عَلَى دَاوُدَ فَفَزِعَ مِنْهُمْ قَالُوا لَا تَخَفْ خَصْمَانِ بَغَى بَعْضُنَا عَلَى بَعْضٍ فَأَخَظْنَا بِأَلْحَقِّ وَلَا- تُشْطِطْ وَاهْدِنَا إِلَى سَوَاءِ الصِّرَاطِ* إِنَّ هَذَا أَخِي لَهُ تِشُّعٌ وَتَشِيْعُونَ نَعِجَةً وَ لِي نَعِجَةٌ وَاحِدَةٌ فَقَالَ أَكْفِلْنِيهَا وَعَزَّنِي فِي الْخِطَابِ* قَالَ لَقَدْ ظَلَمَكَ بِسُؤَالِ نَعِجَتِكَ إِلَى نِعَاجِهِ وَإِنَّ كَثِيرًا مِّنَ الْخُلَطَاءِ لِيَبْغِيَ بَعْضُهُمْ عَلَى بَعْضٍ إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَقَلِيلٌ مَا هُمْ وَظَنَّ دَاوُدُ أَنَّمَا فَتَنَّاهُ فَاسْتَغْفَرَ رَبَّهُ وَخَرَّ رَاكِعًا وَأَنَابَ» (١)

حيث إن الخصومة التي حكاها الملكان لم يكن لها تحقق في الواقع وإنما قاما بحكايتها إمتحاناً من الله تعالى لداود عليه السلام، فالمصلحة اقتضت الإمتحان وإن كانت بحكاية غير مطابقة للواقع فلم تقع الواقعة ولا كان هناك متخاصمان في الحقيقة ولا نعيجه ولا نجاج في البين؛ فالمصلحة تقتضى حينئذ انتهاج ما هو

اسس النظام السياسي عند الامامية، ص: ٣٠١

محظور بطبعه الأولى.

وفيه:

إنه لو سلم بأن المتخاصمين ملكان- لا رجلان- فإن ذلك ليس من المعجىء في عالم المحسوس المادى، بل قد يكون من باب التمثل كما في قوله تعالى:

«فَتَمَثَّلَ لَهَا بَشَرًا سَوِيًّا»

. (١)

وكان رسم الحكم من داود المعلق في ظرف التمثل كما لو كان رآه في ما يرى النائم. فصوره الحدث كالصورة في عالم الرؤية وهى تعكس الميول الباطنة في النفس الإنسانية فهى إما من التمثل المنفصل أو المتصل وهى الرؤيا لا من الحدث في الحس المادى.

اسس النظام السياسي عند الامامية، ص: ٣٠٢

الحكم الولائى ... ص: ٣٠٢

ويستدل أيضاً على مشرعية المصلحة بأن حكم الحاكم هو بنفسه من الأحكام الأولية فى قبال بقية الأحكام ولا ضرورة لانطباقه على الأحكام الأولية الأخرى، فعندما يرى الحاكم المصلحة فى مورد ما ويلزم الآخرين بمراعاتها هو بنفسه حكم أولى؛ فالمصلحة لو خليت ونفسها لا- توجب تشريع الحكم ولكن بطرو عنوان حكم الحاكم وأمره بها أصبحت ملزمة ومما يدل على أن حكم الحاكم من الأحكام الأولية قوله تعالى:

«لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنْزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ» (١)

وهى تشير إلى أن الغاية من التشريع هى إقامة الحكم.

كما يستدلّ بذلك بقوله تعالى:

«أَطِيعُوا اللَّهَ وَ أَطِيعُوا الرَّسُولَ وَ أُولَى الْأَمْرِ مِنْكُمْ» (٢)

بتقريب أنّ طاعة الأحكام التشريعية تندرج فى طاعة الله وعندما يأمر

اسس النظام السياسي عند الامامية، ص: ٣٠٣

الرسول صلى الله عليه وآله وسلم أو ولاة الأمر بحكم من أحكام الله تعالى فالطاعة فى الحقيقة لله تعالى لا للرسول ولا لأولى الأمر، بل لو فرض أنه صلى أو صام وقصده إطاعة الرسول أو الإمام لبطلت صلاته وفسد صومه؛ فلا محالة تكون طاعة الرسول وطاعة أولى الأمر هى من جهة الولاية.

و يشير إلى ذلك أيضاً تكرار كلمة «أَطِيعُوا» مما يشير إلى اختلاف نسخ الطاعة. مضافاً إلى أنّ الأمر يستعمل فى ما هو فى الشأن العامّ مما يقتضى أنّ الطاعة لولّى الأمر إنّما هى فى الحكم والتدبير فى الأمور العامّة.

وفى ردّ الخوارج (لا حكم إلّا لله) قال عليه السلام:

لا بدّ للناس من أمير برّ أو فاجر يعمل فى أمرته المؤمن ويستمتع فيها الكافر و يبلغ الله فيها الأجل و يجمع به الفىء و يقاتل به العدو و تأمن به السبل. (١)

يشير عليه السلام إلى حكم العقل الضرورى بإقامة النظم والتدبير فى الاجتماع السياسى البشرى فهذا الحكم ممّا يقضى به العقل بديهياً.

وفيه:

إنّ هذا خلط بين ضرورة الحكومة وإقامة النظام وبين تفاصيل جزئيات التدبير وتصرفات الحاكم. فإنّ ضرورة الحكومة وفعل النظم والتنسيق فى التدبير والأمور لا يعنى ضرورة آحاد وجزئيات كلّ تدبير، بل إنّ مقتضى ذلك هو ضرورة التدبير فى الجملة ممّا يحفظ النظم و اتساق الأمور وهو لا يتوقّف على مخالفة الأحكام الأولية، بل الأحكام الأولية المفروض إنّها تشريع سماوى يُقيم النظم لا أنّه يشيع الفوضى؛ غاية الأمر قد يقع التراحم بين موضوعات التشريعات الأولية أو الورود ونحو ذلك فكيف يتصوّر أن تكون هناك مصلحة مدركة لم يعلمها الشارع الأقدس ويذكرها البشر بعد فرض عدم كون الأمر الذى تعلّق بذلك الفعل

اسس النظام السياسي عند الامامية، ص: ٣٠٤

منحدرًا ومنشعباً عن أصول تشريعية أولية وأنّ الفرض كونه فى عرضها.

هذا أولاً.

وأما ثانياً- فلأنّ ماهية الحكومة فى علم القانون والعلوم السياسية والإدارية والعلوم الإنسانية ليست إلّا تدبيراً لتطبيق الأحكام والقوانين الكلية؛ فمثلاً فى الحكومة الوضعية، الحكومة التنفيذية تُجرى وتنفذ وتطبّق القوانين والمواد الدستورية أو القوانين للمجالس النيابية وهى تنزل وتطبق للمواد القانونية الدستورية ولا معنى للقول بأنّ تدبير الحكومة فى عرض المواد الدستورية، بل العرضية تعنى عدم تقييد الحكومة التنفيذية بالدستور، بل لازم عدم تقييد الحكومات بالقوانين وهو حكومة شرع الغاب أو استبداد الهوى وإلّا فاللازم تحكيم الأحكام المقررة المشرّعة من دون تجاوز حدود التشريعات.

وثالثاً- إنّ طاعة الرسول لا تنفكّ عن طاعة الله، كما أنّ طاعة الله تعالى لا تنفكّ عن طاعة الرسول.

وبعبارة أخرى: إنّ كلّ فعل طاعة يصدق عليه طاعة الله، فإنّه يصدق عليه طاعة الرسول أيضاً وكذلك العكس.

و الوجه فى ذلك: أنّ المبلّغ عن الله فى أحكامه هو الرسول صلى الله عليه وآله وسلم فى ما بلّغه و كذلك طاعة الرسول فى ما يأمر به وينهى عنه هو طاعة لله تعالى، حيث أمر بطاعة الرسول صلى الله عليه وآله وسلم كما فى الآية المتقدّمة وكما فى قوله تعالى: «ما

آتاكم الرسول فخذوه و ما نهاكم عنه فانتهوا» (١)

نعم هناك من التشريعات القرآنية ونحوها ما يطلق عليه تشريعات الله تعالى وأحكامه، كما أن هناك سنن النبي صلى الله عليه وآله وسلم وتشريعاته التي هي منشعبة ومنحدرة عن أصول تشريع الله تعالى كما في الصلاة؛ فإن الركعتين الأوليتين من الفرائض اسس النظام السياسي عند الامامية، ص: ٣٠٥

اليومية هي من فرائض الله تعالى وأمر الركعتين الاخرتين فيها، فإنها من تشريع النبي صلى الله عليه وآله وسلم كما روى ذلك الفريقان.

فمن الغريب دعوى بطلان الصلاة إذا أتى بها طاعة للنبي صلى الله عليه وآله وسلم فإن الذي أمر بالركعتين الاخرتين هو النبي صلى الله عليه وآله وسلم كما أن في جملة من تشريعات العبادات كالإمساك عن بعض الأمور في الصوم وتحديد مواقيت الإحرام وغيرها من أجزاء وشروط العبادات هي من تشريعات النبي صلى الله عليه وآله وسلم والإتيان بها طاعة لله تعالى كما هي طاعة للنبي صلى الله عليه وآله وسلم ومآل طاعة النبي هي إطاعة الله تعالى وكأن تلك الدعوى قد افترض فيها أن طاعة الرسول في عرض طاعة الله لا في طول طاعة الله تعالى ومن ثم توهم فيها الإنفكاك.

وبذلك يظهر أن طاعة الرسول صلى الله عليه وآله وسلم لا تنحصر بحكومته السياسية، بل كذلك في تشريعاته وبقية شئون مقاماته وأن الوجه في تكرار كلمة «أطيعوا» وتعدّد الطاعة في السنخ هو بلحاظ أن التشريعات على نمطين ومن ثم اسندت الطاعة للرسول صلى الله عليه وآله وسلم لمقام رسالته لا لخصوص ولايته للأمر، بل الحال في أولى الأمر كذلك أيضاً بناء على ما هو الصحيح من صلاحيتهم في التشريع في طول تشريعات الله ورسوله، أي التابعة لأصول تشريعية إلهية ونبوية لا في عرض تشريعات الله ورسوله، كما ورد في وضع أمير المؤمنين عليه السلام الزكاة على الخيل وفي كثير من أحكام الحدود والديات وأحكام البغاة وغيرها مما يجده المتتبع.

فطاعة أولى الأمر ليست منحصرة في الشأن العام وتدبير الحكم والسبب في هذا الوهم والخبط هو تفسير الأمر بالشأن العام، مع أن لفظ الأمر قد ورد في رواياتهم عليهم السلام تفسيره بنحو يبين بمعنى «روح القدس» و«الروح الأمرى الابداعى» كما في قوله تعالى:

اسس النظام السياسي عند الامامية، ص: ٣٠٦

«تَنْزِيلُ الْمَلَائِكَةِ وَ الرُّوحِ فِيهَا بِإِذْنِ رَبِّهِمْ مِنْ كُلِّ أَمْرٍ» (١)

وقوله تعالى:

«إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ» (٢)

وقوله:

«وَكَذَلِكَ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ رُوحًا مِنْ أَمْرِنَا مَا كُنْتَ تَدْرِي مَا الْكِتَابُ وَلَا الْإِيمَانُ» (٣)

رابعاً- إن طاعة الرسول صلى الله عليه وآله وسلم والأئمة عليهم السلام كما مرّ ليست منافية لطاعة الله في العبادات فحسب، بل هي لا بد منها في صحته وقبول العبادات؛ فإن عبادة إبليس الرجيم لم تقبل ولم تصح وكانت هباءً منثوراً لأنه أبى الخضوع لآدم خليفة الله، فلم يعبد الله من الباب الذي أمره به، فزوّدت عليه عبادته، بل كانت عبادته عبادة لأنانية النفس.

خامساً- إن تصوير المصلحة في حكم الوالى النائب بنحو تكون في قبال وعرض المصالح لأحكام الأولية يستلزم فرض نقص التشريع الإلهي عن استيفاء كافة المصالح والمفاسد.

وإن كانت في طولها بنحو يكون منشعبة عنها وتترّلاً لها في الموارد فهذا لا يعقل في غير المعصوم إلا بنحو التطبيق والتنفيذ فهو ليس مصلحة وراء المصالح الأولية.

وبعبارة أخرى: ليس الوالى غير المعصوم مزوّد بعلم يتميز به عن غيره بنحو يدرك ما لا يدركه غيره.

وعلى ضوء هذا فلا مجال لتوهم التمسك بإطلاقات أدلة النيابة لعموم نفوذ

اسس النظام السياسي عند الامامية، ص: ٣٠٧

ولاية النائب في غير ما كان تديره رعاية للمصالح للأحكام الأولية.

قيل: «أن ولاية ولي الأمر (المراد من ولي الأمر في هذه العبارة هو الفقيه) تشمل موارد القطع بخطئه، لأن الولاية ليست حكماً ظاهرياً كى تقيّد بعدم العلم بالخطأ وإنما هي حكم واقعي وعندئذ يصبح المقياس للمولى عليه هو رأى الولي حتى لو اعتقد المولى عليه بأن الولي قد أخطأ في تقديره للمصالح والمفاسد وغير هذا ليس بولاية، بل اماره وحكم ظاهري. وإن شئتم قلتم: إن الخطأ في الحكم لا معنى له لأن حكم الحاكم واقعه هو هذا الحكم وليس كاشفاً عن حكم الشريعة لأن المفروض هو أن الشريعة لم تأت بحكم في مورد حكم الحاكم ولو أتت الشريعة بحكم في هكذا مورد لما احتجنا حكمه، فحكمه يعنى أن الشريعة قد فوّضت الأمر إليه.

فإن كانت الشريعة قد فوّضت أمر الحكم إليه، فحقيقه الأمر وواقع الحكم الذي يريد الله هو نفس حكم هذا الحاكم وإن أخطأ في تقديراته وحينئذ لا معنى لافتراض الخطأ في حكم ولي الأمر وعليه يجب اتّباعه؛ ومن هنا يتبين أن نفوذ حكم الحاكم لا يختص بمن لا يعلم خطأه، بل يشمل كلّ واحد؛ نعم إذا افترضنا أن أخطاء الحاكم قد كثرت إلى الحد الذي أسقطه عن الكفاءة فحينئذ سيخرج هذا الحاكم عن كونه ولياً لفقدان الكفاءة». (١)

ويرد عليه:

أولاً- إن هذا القائل قد افترض وقرر أن الشريعة الإسلامية لا تعمّ كلّ الوقائع والحوادث التي يتلى بها الإنسان وأن أصول التشريع في الدين غير شاملة لكلّ موارد الحياة والمعاش وهذا يناقض قوله تعالى: «وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تَبْيَانًا لِّكُلِّ شَيْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً وَبُشْرَىٰ لِلْمُسْلِمِينَ» (٢)

اسس النظام السياسي عند الامامية، ص: ٣٠٨

وقوله تعالى: «مَا فَرَطْنَا فِي الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ» (١)

وقوله تعالى: «وَلَقَدْ جِئْنَاهُمْ بِكِتَابٍ فَصَّلْنَاهُ عَلَىٰ عِلْمٍ هُدًى وَرَحْمَةً لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ» (٢)

وقوله تعالى: «وَمَا يَعْزُبُ عَنْ رَبِّكَ مِنْ مِثْقَالِ ذَرَّةٍ فِي الْأَرْضِ وَلَا فِي السَّمَاءِ وَلَا أَصْغَرَ مِنْ ذَلِكَ وَلَا أَكْبَرَ إِلَّا فِي كِتَابٍ مُّبِينٍ» (٣)

وقوله تعالى: «كِتَابٌ أَحْكَمْتَ آيَاتِهِ ثُمَّ فَضَّلْتَ مِنْ لَدُنْ حَكِيمٍ خَبِيرٍ» (٤)

وقوله تعالى: «وَمَا أَنْزَلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ إِلَّا لِتُبَيِّنَ لَهُمُ الَّذِي اخْتَلَفُوا فِيهِ وَهُدًى وَرَحْمَةً لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ» (٥)

وقوله تعالى: «لَا يَعْزُبُ عَنْهُ مِثْقَالُ ذَرَّةٍ فِي السَّمَاوَاتِ وَلَا فِي الْأَرْضِ وَلَا أَصْغَرَ مِنْ ذَلِكَ وَلَا أَكْبَرَ إِلَّا فِي كِتَابٍ مُّبِينٍ» (٦)

وقوله تعالى: «مَا كَانَ حَدِيثًا يُفْتَرَىٰ وَلَكِنْ تَصْدِيقَ الَّذِي بَيْنَ يَدَيْهِ وَتَفْصِيلَ كُلِّ شَيْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ» (٧)

وقوله تعالى: «إِنَّ الْحُكْمَ إِلَّا لِلَّهِ» * (٨)

وقوله تعالى: «الْوَلَايَةُ لِلَّهِ الْحَقِّ» (٩)

ثانياً- إن هذا التقرير لولاية الفقيه وأنها فوق النقد وأن الولي فوق أن يناقش

اسس النظام السياسي عند الامامية، ص: ٣٠٩

لا يتم إلّامع فرض أن صلاحيته في عرض صلاحية الله ورسوله والمعصومين، مع أن صلاحية الرسول والمعصومين ليست في عرض صلاحية الله بل في طوله كما أن صلاحية الأئمة المعصومين ليست في عرض صلاحية الرسول، بل في طولها وتابعة لها. فهل يكون صلاحية الفقيه في عرض صلاحية المعصوم أو في طولها؟ فإن كانت في طول هذه المراتب فلا بد من تحكيم حكم الله ورسوله والأئمة المعصومين عليهم السلام عليه والإحتكام إلى تلك التشريعات لأنها فوقه إلّا أن يفرض أنها في عرضها وهذا ممّا لا يمكن التفوّه به أو يفرض عصمة الفقيه في تبعيته إلى أحكام الله وأحكام رسوله والأئمة المعصومين عليهم السلام فلا يمكن فرض خطائه في التبعية وهذا ما لم يدع أحد أيضاً فلا محالة يكون مسلك التخطئة هو المحكم لا التصويب.

و من ثمَّ عرّف عن مسلك الإمامية بلحاظ المجتهد والفقهاء بأنّه مسلك التخطئة لا مسلك التصويب الذي هو مسلك العامة العمياء المتبنّي على نقص الشريعة وعلى عدم وجود امام معصوم من عتره النبي صلى الله عليه وآله وسلم هو المبيّن لأحكام الكتاب التي أشكلته على الناس الوصول إليها وعجزت قدرتهم عن الإتهداء إلى مظانها كما قال تعالى: «وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ» (١)

وقال تعالى: «بَلْ هُوَ آيَاتٌ بَيِّنَاتٌ فِي صُدُورِ الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ» (٢)

والضمير فيه عائد إلى القرآن.

وقد وردت الروايات المتواترة «ما من شيء إلّا وفيه كتاب أو سنة». (٣)

ثالثاً- قوله: «إِنَّ الشريعة قد فوّضت أمر الحكم إليه» إمّا يريد تفويض

اسس النظام السياسي عند الامامية، ص: ٣١٠

التشريع أو تفويض التدبير. أمّا تفويض التشريع فالخلاف قد وقع في الولاية التشريعية للرسول صلى الله عليه وآله وسلم وللأئمة المعصومين عليهم السلام فكيف غيرهم؟ مع أنّ من قال بذلك في الرسول والأئمة عليهم السلام قد قال بذلك في الرسول في طول تشريعات الباري تعالى بحيث يكون الرسول تابعاً مطيعاً لأحكام الله تعالى ويكون الأئمة المعصومون عليهم السلام تابعين مطيعين في تشريعهم لأحكام الله ورسوله صلى الله عليه وآله وسلم فكيف يفرض في غيرهم صلاحية التشريع مع عدم القول بالعصمة فيه، فضلاً عن أن لا يكون تابعاً لأحكام الله ورسوله والأئمة المعصومين عليهم السلام، حتى إنّه قد وردت روايات مستفيضة «عرض الحديث المنقول عنهم عليهم السلام على الكتاب والسنة القطعية» وهذا التحكيم وإن لم يكن من قبيل تحكيم غير المعصوم على المعصوم بل هو من تحكيم الكتاب المعصوم وسنة المعصوم القطعية على نقل الرواة غير المعصومين لأحاديث المعصومين عليهم السلام.

رابعاً- ما قاله في ذيل كلامه من أنّه «إذا كثرت الخطأ إلى الحد الذي يسقطه عن الكفاءة، يخلّ بشرائط الحاكم والولي» يناقض كلامه السابق، إذ مع عدم فرض واقع في نفس الأمر يطابقه حكم الحاكم وإنّما حكمه هو متن الواقع ولا واقع وراءه فأى خطأ يمكن فرضه بنحو متكرر؟!

ففرض الخطأ في كلّ مورد مورد إلى أن يكثر يناقض الدعوى السابقة وهو نوع من تحكيم الواقع والإعتراف بوجوده، أصابه من يصيبه وأخطأه من يخطئه، ممّا يستلزم أنّ غير المعصوم لا يتعمّل اطلاق حاكميته وولايته، بل الحاكم غير المعصوم محكوم بالكتاب وسنة المعصومين، وهو ما يعبر عنه بالواقع، وهذا بخلاف المعصوم فإنّه يجسّم الواقع. بل إنّ في المعصومين عليهم السلام حيث تتفاضل مقاماتهم بلحاظ الكمالات الواقعية نرى الأئمة عليهم السلام تابعون لسيد الأنبياء صلى الله عليه وآله وسلم والرسول صلى الله عليه وآله وسلم تابع لولاية الله تعالى.

اسس النظام السياسي عند الامامية، ص: ٣١١

وقد يستدلّ لكون حكم الحاكم هو بنفسه من الأحكام الأولية- بغض النظر عن الأحكام الأولية الأخرى وبغض النظر عن وجود واقع وراء التدبير- بأنّ الحكومة والحاكمية كفعل ونظم، فالتدبير والقيادة والحكم والحكومة بنفسه فعل راجح ذو مصلحة ملزمة، كما ذكر ذلك في استدلال الحكماء على ضرورة النظام الاجتماعي، حيث قالوا بأنّ الإنسان مدني بالطبع لا يتمّ وصوله إلى كماله وسعادته إلّا بالتكافل الاجتماعي وتبادل الخدمات والصناعات والمهارات مع بني جنسه ولا يتمّ ذلك إلّا بالنظم والنظام الاجتماعي وإقامة السنن والقوانين وتطبيقها واجرائها لحصول النظم.

ويتضح من هذا الدليل الذي صاغوه أن النظم بنفسه فعل راجح وكمال مطلوب ولعله إليه الإشارة في قوله عليه السلام: وإنّه لا بدّ للناس من أمير برّ أو فاجر، يعمل في إمرته المؤمن ويستمتع فيها الكافر ويبلغ الله فيها الأجل ويجمع به الفياء ويقاتل به العدو وتأمين به السبل ويؤخذ به للضعيف من القوى حتى يستريح بر ويستراح من فاجر.

وقال:

أما الإمرة البرة فيعمل فيها التقى وأما الإمرة الفاجرة فيتمتع فيها الشقى إلى أن تنقطع مدته تدركه منيته. (١)
فهذا التقريب يقضى بأن الحكم والحكومة والتدبير فعل مطلوب لذاته وأنه من المهام الكبرى في مصالح الاجتماع البشرى، بل لا يقاس بأهميته شيء، كما في صحيح زرارة عن أبي جعفر عليه السلام قال:
بُنى الإسلام على خمسة أشياء: على الصلاة والزكاة والحج والصوم والولاية.
قال زرارة: قلت: وأى شيء من ذلك أفضل؟ فقال: الولاية أفضل لأنها

اسس النظام السياسي عند الامامية، ص: ٣١٢

مفتاحهنّ والوالى هو الدليل عليهنّ. (١)

فجعلت الولاية- بمعنى الحكومة- مفتاحاً، أى علة لإقامة تلك الأركان من الدين والوالى والحاكم هو المقيم لهنّ.
ومن ذلك يتبين أنّ الحكم والحكومة والتدبير الحكومى هو من الواجبات الأولية الركنية فى الدين ولا يعدلها بقية الأركان فهى حكم أولى بنفسها وعلى درجة من الأهمية مقدمة على الأحكام الأولية الأخرى.
وفيه:

أولاً- إنّ التدبير والنظم إنّما يتحقّق ويرسو بتطبيق القوانين والحدود لابتزيعها، فالحكومة والتدبير ليس إلّا إجراءً وتنفيذاً للأحكام والتشريعات الكلية وهو غاية الحكم والحكومة، فكيف يُقرّط بالغاية فى سبيل المقدّمة؟ ولا يكون ذلك إلّا نقضاً للغرض «كالتى نَقَضَتْ عَزَلَهَا مِنْ بَعْدِ قُوَّةِ أَنْكَاثًا» (٢)

ثانياً إنّ التدبير والحكومة إذا كان بنفسه ميزاناً وواقعية، فهذا يقضى إمّا بصحّة وكمال كلّ أنواع الحكومات البشرية بأنّ الفرض أنّ كلّها تحكم وتملك القدرة! وإمّا باستصواب بعضها والحكم بفساد الأخرى ولا يكون ذلك إلّا بفرض موازين واقعية حاكمه على النهج الحكومى وفعل السلطة، فإذا روعيت تلك الموازين أصبحت الحكومة صائبة وإلّا تكون إفساداً فى الأرض.

و أمّا ما فى كلامه عليه السلام من بيان ضرورة الحكومة بالعلل الغائية التى بينها عليه السلام والتى هى ضرورات أولية فى النظام الاجتماعى، فهذا يُعزّز أنّ الحكومة والحكم وسيلة لتحقيق غايات أخرى فى النظام الاجتماعى وأنّ بعض تلك الغايات ضرورية فى أصل حياة المجتمع البشرى لا يمكن بقاءه إلّا بها، فمن ثمّ تكون

اسس النظام السياسي عند الامامية، ص: ٣١٣

أصل الحكومة- بمختلف درجاتها وأنماطها من الصالحة والفاصلة- ضرورية لأنّ جملتها تُبنى جملته من الضرورات ذات الأهمية بالدرجة القصوى لأصل حياة المجتمع الإنسانى والنسل البشرى.

ومن ثمّ عَقِبَ عليه السلام ببيان جهة الاختلاف بين أنماط الحكومات، فإنّها وإن اشتركت فى تحقيق وتلبية ايجاد بعض الضرورات القصوى لمجتمع البشرى وهى الجانب لمصالح مدنية إلّا أنّها تختلف فى جملته أخرى من النتائج؛ حيث إنّ فى الحكومة الصالحة تتحقّق فيها النتائج الصالحة الأخرى كالعادلة والهداية والسداد بينما فى الحكومات الفاسدة تُضَيّع فيها تلك الغايات إلى نقائصها وأبدالها، فمن ذلك يتبين أنّ صلاح وفساد الحكومة بلحاظ إقامة الحدود والموازين العادلة.

نعم قد يحصل التزاحم والمدافعة بين الضرورات الأولية فى النظام الاجتماعى وغايات الحكومة وبين الضرورات الكمالية اللاحقة المطلوبة فى التشريع الإلهى لتأمين السعادتين الدنيوية والأخروية للبشر وهنا ليس من دوران الأمر بين تلك الغايات الدينية التشريعية من الحدود الإلهية والحكومة بما هى هى كما قد يَصوّر، بل إنّما هو دوران بين الضرورات المعيشية المدنية والغايات التشريعية وهذا التدافع ليس بطبيعة الأشياء الأولية، بل هو طارئ بسبب سوء التدبير فى النظام السياسى الاجتماعى المدنى وبسبب الأعراف والعادات الفاسدة المنتشرة فى الظواهر الاجتماعية. فمع اصلاح التدبير واصلاح الأعراف والعادات بتوسط سلسله من العوامل والمناشى يعود

الوثام والتناسب بين ضرورات المعاش المدني وبين غايات التشريع، بل إن طبيعة الاجتماع البشرى الأولية تقتضى بفطرتها المسير نحو تلك الغايات إذا أريد لها الكمال والتكامل.

ثالثاً- إن المراد من الولاية في الأحاديث المستفيضة التى بنى عليها الإسلام ليس خصوص الحكومة السياسية الرسمية المعلنة من قبل المعصوم فضلاً عن

اسس النظام السياسي عند الامامية، ص: ٣١٤

الحكومة السياسية الرسمية من قبل غيره، بل ليس المراد يقتصر على أشكال الحكومة الأخرى كحكومة ودولة الظل - وهو ما يعبر عنه بتيار المعارضة - ولا الحكومة الخفية - والمعبر عنها بالحكومة الأمنية المخبرانية - والحكومة المذهبية - والمعبر عنها بالطوائف والتيارات الأديان الاعتقادية والثقافية - وغيرها من أشكال القدرة والسلطة والحكومة فى المجتمعات البشرية المعلنة وغير المعلنة، بل لا يقتصر على الهداية الملكوتية للأرواح لإيصالها إلى المنازل والكمالات المعنوية، بل هى تشمل كل ذلك وبالذات يراد منها مقام الاعتقاد والمعرفة بإمامتهم ومن ثم عظم الولاية على بقية أركان الدين، بل فى بعض الروايات ذكر أن المراد منها ولاية الله ورسوله والأئمة عليهم السلام مما يعنى إرادة التسليم للتوحيد والمعاد والنبوة والإمامة وانعكاس ذلك التسليم والتولى على بقية مقامات الأفعال الإنسانية والشئون البشرية ومن ثم تقدمت الولاية على الصلاة مع أن الغالب فيها البعد الروحى الفردى لا يتصل بعلاقات الأفراد فى نظام التعايش الاجتماعى بالذات وإن كان تنعكس آثار الصلاة بالتبع لاحقاً عليه لكنها بالدرجة الأولى مرتبطة بعروج الروح للمؤمن والقرب الإلهى ومع ذلك فإن هذا السلوك الروحى الفردى لا يقدر له أن يتحقق وينجز إلا بباب الولاية لله ورسوله والأئمة عليهم السلام وكذلك الحال فى الصوم والجانب المهم من الحج أيضاً.

ومن ثم ورد فى الروايات المستفيضة أن الولاية فى كل النشآت من عالم الذر والميثاق والأشباح والأظلة والآخرة والبرزخ. وكانت الولاية حتماً على عهدة الإنسان وإن كان وحيداً فريداً لا يعيش فى ظل اجتماع بشرى، فإن صلواته وصومه وحجّه وبقية أعماله لا يتم لها الصحة والقبول إلا بالولاية.

إن القائلين بحصر ولاية الأئمة المعصومين فى التشريع فى دائرة الحكومة والقوانين التنفيذية والإجرائية غفلوا عن أقسام الحكومة، فإن الحكومة وقدرة تدبير المجتمعات البشرية وسياسة العباد لا تنحصر فى الحكومة السياسية العلنية

اسس النظام السياسي عند الامامية، ص: ٣١٥

المؤقتة، بل تعم الإشكال والأنماط الأخرى من الحكومة كالحكومة الخفية وكذلك دولة الظل وكذلك قدرة النفوذ فى التيارات الاجتماعية والثقافية فضلاً عن قدرة بناء الحضارات التمدنية، فإن هذه نمط من الحكومة على المجتمعات لا تحد بسنين قصيرة، بل تتناول قروناً مديدة قد تبلغ محاذة طول عمر البشر.

وهذا النمط بخصوصه من الحكومة الذى يؤسسه الأنبياء والرسل والأوصياء تكون قوانين المشرعة فيهما بمنزلة القوانين التشريعية الثابتة التى لا تتغير وبالتالي فصلاحيّة التشريع لديهم تدرج فى إطار الأحكام التشريعية الثابتة وهذا وجه اختلاف ولاية وحكومة المعصومين عن الحكومة وصلاحيّة الفقهاء حيث أن قدرة غير المعصوم من ناحية العلم والمعلومات والإحاطة بالبيئات المختلفة وقدرة التدبير لا تصل إلى علم واحاطة وتدبير المعصوم، فإن احاطة المعصوم ثاقبة للأدوار الزمانية المتباعدة المتطاولة ومن ثم امتنع تماثل صلاحيّة غير المعصوم لصلاحيّة وولاية المعصوم.

اسس النظام السياسي عند الامامية، ص: ٣١٧

٥ دور الأمة فى السلطة السياسية ... ص: ٣١٧

إن مشاركة عامة الناس فى الحكم فى نظرية الإمامية تتصور عبر عدّة قنوات ... ص: ٣١٧

الأولى: رقابة الدولة ... ص: ٣١٧

وهذه الرقابة تتخذ أشكالا وصيغاً في كل زمن بحسبه وهى تنشعب بدورها أيضاً إلى شعب:

منها: إقامة الحكومة الصالحة والحاكم صاحب الحق والصلاحيه.

ومنها: الإطاحة بالحكومة الفاسدة والحاكم الفاقد للشرائط.

ومنها: مراقبة كافة أجهزة الدولة القضائية والتنفيذية وكذا الولاة رؤساء المحافظات والوزراء وغيرهم.

وهذه الوظيفة الملقاة على عاتق الأمة تعم حتى حكومة المعصوم عليه السلام لأن حكومته تتشكل من أعضاء غير معصومين فتكون

الرقابة لجهازه معونة له عليه السلام ونصيحة من الرعية للحاكم؛ هذا فضلاً عن حكومة نواب المعصوم سواء فى عصر الحضور كالولاة

فى الأطراف أم فى عصر الغيبة كنيابة الفقهاء العامة.

كما أن المراد من إقامتهم للحكومة الصالحة ليس اعطاؤهم الصلاحيه وتوليتهم الحاكم، بل المراد إعادتهم لصاحب الولاية

والمشروعية فى الحكم

اسس النظام السياسي عند الامامية، ص: ٣١٨

وتمكنه بسدل القدرة التكوينية له وبهذا المعنى يستعمل التعبير بالتولية فى كثير من النصوص القرآنية والروائية والقانونية لا بالمعنى

الأول.

والدليل على مجمل هذه الصلاحيه فى المشاركة فى الحكم وتقرير المصير فى النظام الاجتماعى قوله تعالى:

«الْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ يَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ» (١)

وكذا قوله تعالى:

«لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنْزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ وَأَنْزَلْنَا الْحَدِيدَ فِيهِ بَأْسٌ شَدِيدٌ وَمَنَافِعُ لِلنَّاسِ وَلِيَعْلَمَ

اللَّهُ مَنْ يَنْصُرُهُ وَرُسُلَهُ بِالْغَيْبِ إِنَّ اللَّهَ قَوِيٌّ عَزِيزٌ» (٢)

وذيل الآية نص فى كون إقامتهم للقسط بمناصره صاحب المشروعية فى الحكم.

ومثله قوله تعالى:

«يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ بِالْقِسْطِ شُهَدَاءَ لِلَّهِ وَلَوْ عَلَىٰ أَنْفُسِكُمْ» (٣)

وقوله تعالى:

«يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ لِلَّهِ شُهَدَاءَ بِالْقِسْطِ وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَاٰنُ قَوْمٍ عَلَىٰ أَلَّا تَعْدِلُوا اعْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ» (٤)

ولا يخفى أن هذه المشاركة وإن لم تكن تقرّر ولاية الحكم للأمة بأن تكون مشروعية الحكم مستمدة من الأمة إلا أن هذه المشاركة

والإعانة لصاحب

اسس النظام السياسي عند الامامية، ص: ٣١٩

المشروعية وتدخلها فى مصير النظام الاجتماعى هو نحو ولاية من نمط آخر.

الثانية من قنوات المشاركة: الجبر الاجتماعى ... ص: ٣١٩

وهو نحو سلطة للقيم الاجتماعيه تتحكم فى سلوك الأفراد كما تتحكم فى الظواهر الاجتماعيه الأخرى التى تكون من قبيل السلوك

الجماعى أياً كانت تلك القيم وأياً كان منشؤها وارتباط باب الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر بهذه السلطة وثيق جداً وقد ورد عنهم

عليهم السلام:

لتأمرن بالمعروف ولتنهين عن المنكر أو ليسلطن الله عليكم شراركم.

وهذه تشير إلى حقيقة الارتباط بين سلطة الأمة ونوعية سلطة الحاكم على النظام الإجتماعى و أنه وليد تلك السلطة فى المجتمع. وكذلك ورد عنهم عليهم السلام: كما تكونون يولّى عليكم.

فهاتان تشيران إلى حقيقة من حقائق علم الاجتماع وظاهرة من ظواهر السلوك الجماعى والإجتماعى من ارتباط وتولد الرأس المدبّر فى النظام السياسى الاجتماعى من سلطة النمط القيم السائدة المنتشرة فى المجتمع، فان كانت حسنة وحقّة فيكون معلولها اتصاف الحاكم بالفضيلة والحقانية إن كانت سيئة وباطلة فيتولد منها كون الحاكم متصفاً بالطغيان والشرّ والفساد وإلى ذلك يشير قوله تعالى: «إِنَّ اللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّى يُغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ» (١) أى حتى يغيروا ما بأنفسهم من قيم ومبادئ وآداب.

فهذه السلطة للقيم المتمثلة بزاجرية جمعيه وجماعيه وأمريه مجموعه يكون لها بالغ قدرة فى التحكم على مصير النظام السياسى الإجتماعى ومقدّرات الأمة وهذا أحد أسباب التقاطع والصدام الحاصل بين أئمة أهل البيت عليهم السلام والسلطة الأموية والعباسية حيث كانوا عليهم السلام يقومون ببناء القيم ونشرها وتصحيح

اسس النظام السياسى عند الامامية، ص: ٣٢٠

موازينها فى نفوس وأذهان الناس مما ينجم عنه الضغط على النظام السياسى والتسيب فى تغييره. وهذه السلطة الإجتماعية والقدرة فى حين كونها خفية وغير محسوسة إلّا أنّها من أعظم القدرات الحاكمة وأكبر فرص مشاركة الأمة فى تقرير مصيرها.

ومنه يعلم مدى الارتباط بين باب الأمر بالمعروف ومجمل أبواب الفقه السياسى وقد جعل بعض الفقهاء الباب المزبور يعم بقية أبواب الفقه السياسى من الجهاد والقضاء والحدود والقصاص وغيرها لا سيما وأنّ الفقهاء يستندون إلى الأدلة العامة فى باب الأمر بالمعروف فى كثير من مسائل أبواب الفقه السياسى الدال على الارتباط الماهوى بينه وبينها. وهذا أحد وجوه مفاد قوله تعالى: «الْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ يَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ» بل هو من عمدتها.

القناة الثالثة: نفوذ قول أهل الخبرة فى مختلف الموضوعات العامة وفى مختلف مرافق الدولة ... ص: ٣٢٠

فإنّ حجّية قول أهل الخبرة وأصحاب التخصص ص قاعده متسالم عليها عند فقهاء أهل البيت عليهم السلام حيث أنّ القضايا الشرعية، سواء فى باب الإفتاء والتشريع أم القضاء وفصل النزاع أم التنفيذ والحكم السياسى تتشكل من محورين أو ثلاثة:

محور الموضوع وهو قيود الحكم ومحور المحمول وهو الحكم ومحور متعلق الحكم وهو الفعل.

وقد تقدّم فى بحث ماهية السلطة وتعريف الحكم والحكومة أنّ أحد مراحل الإستنباط من ناحية الموضوع علاوة على الرجوع إلى قول اللغويين يجب الرجوع إلى قول أهل الخبرة إلّا أنّ وظيفة اللغوى ومورد حجّية قوله هو الارتباط بين اللفظ والمعنى، أى تحديد رابطة اللفظ مع أى معنى من المعانى.

وأما وظيفة أهل الخبرة فى الموضوعات المأخوذة فى القضايا الشرعية

اسس النظام السياسى عند الامامية، ص: ٣٢١

الكليّة ومورد حجّية قوله إنّما هو فى تحليل ماهية معنى الموضوعات وفى هذا المقام لا شأن للغوى فى ذلك وإنّما هو شأن أهل الإختصاص والخبرة كلّ بحسب مجاله.

وكلّ باب فقهي يتضمّن موضوعاً ما أو أكثر ومجموع الأبواب الفقهية يشتمل على غالب الأشياء المحيطة بالإنسان ومن ثمّ حكى عن المرحوم الميرزا أبى الحسن الشعرانى صعوبة علم الفقه لاشتماله على موضوعات علوم عديدة.

وحجّية ونفوذ قول أهل الخبرة وإن بنى فى علم الأصول على كونها أمانة محضة وحجّية كاشف إلّا أنّه فى التحليل القانونى يكون لصاحب الأمانة - بلحاظ حجّية قوله، لا سيما الحدسى - نحو نفوذ وقدرة وسلطة ومن ثمّ كانت فتيا الفقيه نحو حاكمية تشريعية نظير

السلطة التشريعية في الدول وكما يحكم الحاكم الشرعي بثبوت الهلال- مثلاً- وهذا لون ونمط من القدرة والسلطة تقدّمت الإشارة إليه في بحث أنواع الولايات ذيل ماهية السلطة.

فحجّية أهل الخبرة ليس اعتبار الاستكشاف المحض، بل مطوى فيه معنى ونوعاً من القدرة والولاية إلّا أنّ القدرة والولاية ذات أنواع متخالفة كثيرة جداً؛ وبالتالي فقول أهل الخبرة في أيّ موقع من مواقع الدولة له نفوذ في تقرير ماهية الموضوع وتشخيص طبيعته. وبالتالي يظهر لنا أنّ الحكم والحكومة في المرافق المختلفة ذات بُعدين: بُعد من ناحية المحمول وهو الحكم والقانون وبُعد موضوعي بيد أصحاب التخصص.

نعم التطبيق النهائي للقانون على الموضوع هي بعهدة الحاكم الشرعي بعد اعتبار صلاحية أهل التخصص والخبرة في الموضوع. فالحاكم الشرعي من وظيفته ومسئوليته تشريك أهل الخبرة وإسناد المواقع المختلفة في الدولة لهم بما يرتبط بالمجال التخصصي لهم. وهذا هو مفاد قاعدة الشورى في مذهب أهل البيت عليهم السلام فإنّ مفادها- كما هو اسس النظام السياسي عند الامامية، ص: ٣٢٢

المعنى اللغوي- مداولة الآراء لاستخراج الصواب والصائب منها ويقال:

الإستصواب، أي الفحص عن الصواب والحقيقة وهو مفاد العقل الجمعي والعلم الجمعي؛ أي ما روى عنهم عليهم السلام: أعقل الناس من جمع عقول الناس إلى عقله وأعلم الناس من جمع علوم الناس إلى علمه.

وليس بمعنى حاكمية الأكثرية- بل بمعنى الفحص وبناء الأمور على الرؤية العلمية ومسير الصواب وبناء القرارات على الجانب الخبري والتخصصي وهذا المعنى للشورى يتطابق مع شعار الحضارة في العصر الحديث- وهي حضارة المعلومات وعصر الإتصال والانفتاح والثورة المعلوماتية- وهذه النظرية في الشورى ناشئة من نظرية الحسن والقبح الذاتيين في جميع الأمور بحسب الواقع ونفس الأمر لا يتبدّل عما هو عليه سواء أحرزه الإدراك البشري أم لم يحرزه وإن كان قد أخطأه رأى الأكثرية وسيأتي الكلام فيه مفصلاً في بحث الشورى.

والحاصل أنّ الحاكم ملزم بتبعية أقوال أهل الخبرة في البحث الموضوعي وإن كان على صعيد الشبهة الحكمية أو الشبهة الموضوعية في الموضوعات المستنبطة في مجال تحليل الماهية وكيفية التطبيق على الأفراد. ثمّ إنّ لو وقع التعارض بين أهل الخبرة فالترجيح للجانب الكيف دون الكمّ ولو فقد فالترجيح للجانب الكمي لا- لحاكمية إرادة الأكثرية، بل لقوة الإستكشاف في جانب الأكثرية. وهذا ينسجم مع تفسير الشورى بمعنى الخبرية والقناة العلمية لا بمعنى القدرة المجموعية.

نعم الشورى يمارسها الحاكم إذا كان معصوماً لأغراض عديدة أخرى غير استكشاف الواقع. منها: أن يكون مأموراً بالعمل بالموازن الظاهرية كما في القضاء بالبينات. ومنها: أن يجذب القاعدة للمساهمة بشكل فاعل في وظائف الحكومة.

اسس النظام السياسي عند الامامية، ص: ٣٢٣

ومنها: أن يربّي الجهاز الحاكم ومرافقه على بناء الأمور على النهج العلمي والخبري.

ومنها: لتفهم خطأ أو جهل الأكثرية بواقع الحال وحقائق الأمور فيدول الشور بينهم لتصطك الآراء والحوار فيصحح ويتجلّى الواقع المجهول لهم وبالتالي تزرع الثقة في ما بينه وبينهم على صعيد القرارات المتخذة.

القناة الرابعة: في موارد تفويض المعصوم احرار الواجد للصفات لمنصب ما ... ص: ٣٢٣

ولهذا النمط أمثلة عديدة:

منها: تعيين المرجع المقلد والواجد للصفات كما في قوله عليهم السلام:
فللعوام أن يقلدوه.

وقوله عليه السلام- في مصحح عمر بن حنظلة:-
فاجعلوه حاكماً.

وقوله- عجل الله تعالى فرجه:-

فارجعوا فيها إلى رواة حديثنا.

وفى سيرته صلى الله عليه وآله وسلم بعض الموارد التي فوّض فيها تعيين الوالى فى بعض المناطق لقبائل تلك المنطقة بمعنى إحرازهم وتعيينهم لأحد الواجدين للصفات المعينة وفى هذا النمط من التفويض للناس وعامة المجتمع ليست التولية بقولٍ مطلق وإنما هى عملية الاستكشاف والإحراز منهم للواجد للصفات وإلا فالتولية حقيقة من المعصوم.

ونظير ذلك قد يقوم به الفقيه النائب بالنيابة العامة عن المعصوم فى أن يفوّض للناس إحراز الواجد للصفات لرئاسة الجمهورية أو تعيين النواب لمجلس المشورة أو ناظر الوقف أو غير ذلك من موارد أخرى.

وهذا الإحراز قد يطلق عليه بالانتخاب وفى المصطلح التقليد الفقهى يطلق عليه بسط اليد والمقصود منه تمكين المقلدين والمنتخبين للمرجع أو القاضى

اسس النظام السياسي عند الامامية، ص: ٣٢٤

أو الحاكم من بسط نفوذه. ومن ثم ذهب جمع من الأصحاب إلى أن التصرفات العامة لا يقدم عليها الفقيه إلا بعد بسط يده فيكون بسط اليد بمثابة الشرط الشرعى أى رجوع الناس إليه. وعبر بعض الأعلام بأن ولاية الفقيه النيابة عن المعصوم تتسع بقدر بسط اليد له. نعم لا يخفى أن فى جملة من الموارد إحراز بعض الصفات كالفقاهة لا بد أن يرجع فيها عامة الناس إلى أهل الخبرة. فيحزروا لهم توفر الصفة المعينة وهذا النمط من الترابط قد يتخذ أشكالاً مختلفة بحسب أساليب كل عصر بأن ينتخب الناس مجلس أهل الحل والعقد أو مجلس أهل الخبرة وهم بدورهم ينتخبون ويحزرون الواجدين للصفات بأن يفوّض العامة لذلك المجلس الانتخاب أو يُدلون بشهادات على توفر الصفات فى عدّة من المرشحين فيقوم الناس بالانتخاب كما هو النمط الجارى التقليدى فى انتخاب وتعيين المرجع الدينى.

القناة الخامسة: وهى الإعلام ... ص: ٣٢٤

بكل وسائله وتطوره.

وقد اصطلح على تسميته بالسلطة الرابعة وفى الحقيقة أن القوى والقدرة لا تكمن فى الإعلام من حيث هو هو، بل من جهة آراء الناس وضغط الرأى العام على الأنظمة والحكومات وعلى الجهات السياسية الأخرى فهو يرجع إلى الرقابة الإجتماعية على كافة الجهات وتلك الرقابة تشكّل عنصراً ضاعطاً إلا أنه حيث كانت آلية الإعلام مؤثرة بقوة وبسرعة جداً فى صنع الآراء وموقف المجتمع فمن ثم عتبر عن هذه الآلة بأنها قدرة وسلطة رابعة.

اسس النظام السياسي عند الامامية، ص: ٣٢٥

مبدء المشروعية حقيقة انتخاب الأمة للحاكم ونظام الحكم ... ص: ٣٢٥

إنّ هناك جدلية قائمة بين الديمقراطية و الإستبداد و بين الحرية العامّة للمجتمعات البشرية و كبتها، حيث يظنّ أنّ من لوازم الحرية كون صلاحية الحاكم و الهيئة الحاكمة منبثقة من خيار الشعب و إنتخابه، كما أنّه يظن في الطرف المقابل أنّه من لوازم كون مبدء المشروع هو الشرع أو العقل أو القانون هو سلب الأمانة دورها و إرادتها و صيرورة نهج الحكم و نظامه فردياً استبدادياً.

فكأنّ هناك فرضية مسبقه في المدارس السياسية و القانونية من التنافي بين حضور الأمانة في كلّ ميادين تقرير مصيرها و بنحو التواجد الدائم على طوال الخط في مسيرة النظام السياسي في تكوينه و القيام بالرقابة عليه في أداء مسؤولياته، و بين كون مبدء و منبع الصلاحية من الشرع أو العقل و أنّه معيّن سلفاً بنحو الخصوص أو بنحو إطار المواصفات الكلية، سواء على مستوى رأس الهرم في نظام الحكم أو درجات المتوسطة لأجنحة الحكم و مواقع الإدارة.

مع أنّ هذا التنافي لم يتوهم في أصل معرفة النبوة و الرسالة و لا معرفة الإمامة، حيث قد وقع التسالم لا سيما بين الإمامية على أنّ اللازم على البشرية النظر و الفحص و التثبت من وجود المعجزة العلمية أو العملية لدى مدعى الرسالة و النبوة، و هذا ممّا يعنى أنّ مقام النبوة و الرسالة و هو من أكبر المقامات لا بدّ فيه

اسس النظام السياسي عند الامامية، ص: ٣٢٤

من إشراف البشرية و رقابتهم على واجديهم مدعى النبوة على الصفات العلمية و العملية المناسبة لشأن النبوة و كذلك الحال في الإمامة الإلهية.

بل إنّ سيرة أتباع مذهب أهل البيت عليهم السلام لم تزل على مساءلة أئمتهم عليهم السلام و الإستكشاف و الفحص عن توفّرهم على صفات العلم اللدني و صفة العصمة العلمية. فإذا كان الحال في المعصوم هكذا فكيف يكون الحال في غيره و في مجموع الجهاز الحكم، بل إنّ ذلك يكشف بنحو يبين على أنّ على الأمانة و لها المراقبة و المساءلة و المحاسبة في كلّ شئون الحكم؛ غاية الأمر إنّ هذا الدور لا بدّ أن يتمّ عبر آليات و أدوات تتناسب مع كلّ عصر و بحسب شكل و نمط الجهاز الحاكم.

فإذا كان هذا هو الحال النظام الديني الذي هو نظام أوسع من النظام الإجتماعي و السياسي، فإنّه يتجاوزهما إلى النظام الفردي و الروحي و العقلي، بل يتجاوز النظام الدنيوي، فكيف لا يكون كذلك في ما هو أضيق دائرة منه و في ما هو فصل من فصول ذلك النظام الواسع.

و إذا كان الحال في من هو معيّن بالخصوص و الشخص من قبل السماء و كان واجداً للمقامات اللدنية، فكيف تتوقع الحال في غيره ممّن كان معيّن بالخصوص، فضلاً عمّن كان بالعموم وفق شرائط و مواصفات غير ضرورية الثبات، فضلاً عن أذرع الجهاز الحاكم و المواقع الأخرى فيه من مراتب المدراء و المسؤولين.

فهذا ما يكشف بنحو يبين أنّ تعيين الصلاحيات مسبقاً من قبل الشرع أو العقل في الحاكم لا يعنى و لا يستلزم في حال من الأحوال تعطيل و لا شطب دور الأمانة في الرقابة و المشاركة و الحضور في أنشطة الحكم، كما أنّه لا يعنى حيوية دور الأمانة و ديمومة حركيتها لا يستلزم إثبات تشريع الصلاحية و لا كونها مصدراً للإلزام و الإلتزام.

اسس النظام السياسي عند الامامية، ص: ٣٢٧

فالحاكمية الإلهية بمراتبها المتسلسلة لا تُعدم الإرادة الشعبية و الإختيار البشري، بل هي ترشده و تهديه إلى السبيل السويّ و الصراط القويم؛ كما هو الحال في المذهب العقلي في القوانين الوضعية البشرية الراهنة، فإنّ التعطيل العقلي و التقنين لشرائط و مواصفات الحاكم لا يُفقد المجتمع مساهمته في تكوين مسيره السياسي و بناء حياته الإجتماعية، بل يعطيه دفعة حيوية و دعامة تطلق حرّيته، إذ الحرّية كامنة في سعة فضاء الكمال و الإستكمال لا في الوقوع في المجالس التردّي و السقوط في الحضيض.

و من ثمّ نقف على حقيقة الإنتخاب في عرف العقلاء في القوانين الوضعية أنّها عبارة عن مسؤولية إستكشاف ذى الصلاحية و إستكشاف المصاديق الواجدة للمواصفات المعيّنة سلفاً في حكم العقل. فعملية الإنتخاب عملية مزيجة من الإستكشاف و المساهمة و

التكوين و الرقابة في حين أن مبدء المشروعية من حكم العقل.

فالانتخاب قدرة تحكّم من الناخبين في المنتخب، إلّا أنّ اللازم عليهم مراعاة الأصول المقررة سلفاً من قبل الشارع و العقل في المنتخب الذي يسانده بالقدرة و يُعزى إليه مقاليد الأمور، فإطار الحاكمية و إن كات محدداً بنحو الخصوص أو العموم في النيابة، إلّا أنّ ذلك ليس بنحو الإلجاء القسرى التكويني، بل حاله حال بقية التكاليف المقررة من قبل الشرع في الأبواب الأخرى التي هي في حين كونها تكاليف تقنيّة من قبل الشرع إلّا أنّه لا يلجىء المكلفين عليها بنحو القسرى التكويني و إن كان لغه القوة قد تستخدم لحماية خيار الأمة الصائب في قبال المتمردين البغاة، فلا تلازم بين النصب و التعيين من جهة و الإستبداد و إلجاء الأمة قسراً من جهة أخرى، كما لا تلازم بين مشاركة الأمة و تقرير مصيرها بيدها من جهة و كون المنتخب يستمدّ صلاحيته و شرعيته من الأمة.

فالحضور الفعال الحاسم الشعبي للأمة في جميع الأصعدة و العرصات في

اسس النظام السياسي عند الامامية، ص: ٣٢٨

النظام السياسي لا يشلّه و لا يصطدم معه كون الحاكمية من الله لا سيما و أنّ نُظْم الحاكمية الإلهية و أهدافها كلّها من الكمالات النموذجية و القيم الرفيعة التي تكفل العدالة و فتح الفرص أمام الجميع و إزالة الإستبداد البشرى و ربوبية بعض البشر لبعض؛ فهي لا تسمح بإلغاء دور فرد من الأفراد و لا حذف مشاركته و لا تكميم صوته فضلاً عن جميع الأمة.

بل إنّ البرهان العقلي و التجريبي قائم على أنّ الحاكمية و مصدر المشروعية إذا أسندت لغير الله فإنه لا محالة ينبثق منها الإستبداد و ربوبية بعض البشر لبعض و أنّ في ظلّ التوحيد و نفى الربوبيات إلّا ربوبية الله يتمّ نفى الإستبداد و الطغيان و الظلم و العدوان.

فنظام المؤسس على حاكمية الله هو الكفيل بفتح المجال لمشاركة الناس و إسهامهم بأنهم أنحاء الحضور و التصدي لتكوين مسير النظام السياسي و أنّ أى نظام لا يؤسس على حاكمية الله و حاكمية الرسول و أهل بيته الإثنى عشر عليهم السلام من بعده فلن تؤمّل فيه العدالة و ذلك بتغييب الأمة عن مواقع القدرة بإستئثار طبقه تستبدّ الأمور لنفسها و هذا ما يشير إليه تعالى في قوله:

« مَا أَفَاءَ اللَّهُ عَلَى رَسُولِهِ مِنْ أَهْلِ الْقُرَى فَلِلَّهِ وَ لِلرَّسُولِ وَ لِأَيِّ الْقُرْبَى وَ الْيَتَامَى وَ الْمَسَاكِينِ وَ ابْنِ السَّبِيلِ كَيْ لَا يَكُونَ دُولَةً بَيْنَ الْأَغْنِيَاءِ مِنْكُمْ » (١)

فتبين الآية أنّ توزيع الثروة من المنابع الطبيعية لن يتم بصورة عادلة إلّا بتقلّب قربي النبي الإثنى عشر عليهم السلام مهامّ الأمور و إلّا فمصير القدرة في النظام السياسي سوف يكون بشاكلة الإستئثار و الإستبداد و من ثمّ البطش و السطوة و العدوان. و متى تحقق حلم البشرية في التوزيع العادل للثروة، هذا الحلم الذي لم تُبصره البشرية في ظلّ أشكال و نظم مختلفة من المدارس الفكرية.

اسس النظام السياسي عند الامامية، ص: ٣٢٩

نعم إنّ هناك من يستغل العقل الإسلامى و وعى المسلمين بتصوير أنّ معنى حاكمية الله تعالى مقتضاه تشطيب دور الناس و عزلهم عن مركز القدرة و إزوائهم عن الرقابة و تهجينهم بالجمود عن الحرمة بآليات المشاركة، كما أنّ في الصورة المعاكسة هناك من يصور أنّ الديمقراطية و نظام الحرية و حرّية إنتخاب الناس مقتضاها عزل حاكمية الله عن ترسيم نظام الحكم، كما هي نظرة الغرب تجاه المسيحية، مع أنّه في الحقيقة أنّ عزل حاكمية الله تعنى أنّ ربوبية القدرة تقع في يد فئة بشرية مستثّرة لمقدرات الحكم مستغلة لشعار الحرية و خيار الشعب للوصول إلى ذلك و ذلك عبر وأد و إمانته ما هو مصدر العدالة و منبعها و هو الحاكمية الإلهية.

« قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ تَعَالَوْا إِلَى كَلِمَةٍ سَوَاءٍ بَيْنَنَا وَ بَيْنَكُمْ أَلَّا نَعْبُدَ إِلَّا اللَّهَ وَ لَا نُشْرِكَ بِهِ شَيْئاً وَ لَا يَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضاً أَرْبَاباً مِنْ دُونِ اللَّهِ فَإِنْ تَوَلَّوْا فَقُولُوا اشْهَدُوا بِأَنَّا مُسْلِمُونَ » (١)

فتشير الآية الكريمة إلى أنّ النظام الذي يحقّق السواسية بين البشر و العدالة هو النظام المبنى على توحيد و اختصاص الربوبية بالله و أنّ لا تكون هناك عبودية و طاعة و إنقياد أتباع إلّا إلى الله و إلّا إلى ما ينتهى إليه تعالى.

و في ظلّ هذا النظم في كلّ حقول ذلك النظام البشرى يمكن تفادى الإستبداد البشرى و هو ربوبية البشر بعضهم لبعض و سيطرتهم

المنتهية إلى محورية ذواتهم الفردية وهذا هو معنى النظام الإسلامى، أى بأن يكون الكل مُسَلِّمِينَ للقانون، مطيعين لربوبية الله و محورية الذات الإلهية و إلى كل ما ينتهى إلى ذات الإلهية دون سواه و بالتالى تُزال طبقات الإستبداد و الإستعباد البشرى و ظاهرة الرق من بعضهم لبعض.

اسس النظام السياسي عند الامامية، ص: ٣٣٠

و تتضمن هذه الآية بيان برهان عقلى على التلازم بين التوحيد و الإسلام و العدالة فى نظام التعامل البشرى و هو النظام الإجتماعى السياسى؛ فإن الإستبداد و الإستتار و الإستعباد من أصحاب السلطة و مواقع القدرة فى الأنظمة البشرية لا يرسو إلا على منطق الذات و محورية «الأنا» و فوقية الذات البشرية فى بعض الأفراد على سائر البشر و من ثم تجعل لها حقوق ممتازة تصب فى الصالح الشخصى من منطلق الطمع و الحرص و الجشأ و تسخير الكل ذى الرغبات الذاتية سواء فى النظم السياسية أو الإقتصادية أو القضائية و الحقوقية أو التجارية أو غيرها من المجالات و هذا بخلاف ما إذا جعل الحق المطلق هو لله تعالى الذى هو غنى بالذات عن البشر و المخلوقات و نسبته كرتب و خالق من جهته على سواء مع جميع مخلوقاته فإن هذا المنطق هو الذى يحقق السواسية و الإستواء و تكافؤ الفرص و الحقوق و على مثل هذا المنطق يجب أن ترسم المنظومة الحقوقية و القانونية و النظمية فى سائر مفاصل النظام البشرى.

ثم إن من الآيات الكريمة الأخرى قد بين مراتب امتداد هذا الأساس التوحيدى كما فى قوله تعالى:

«يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَ أَطِيعُوا الرَّسُولَ وَ أُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ» (١)

و قوله تعالى:

«إِنَّمَا وَدَّعْتُمُ اللَّهَ وَ رَسُولَهُ وَ الَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَ يُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَ هُمْ رَاكِعُونَ» (٢)

و قوله تعالى:

«مَا أَفَاءَ اللَّهُ عَلَى رَسُولِهِ مِنْ أَهْلِ الْقُرَى فَلِلَّهِ وَ لِلرَّسُولِ وَ لِلَّذِي الْقُرْبَى

اسس النظام السياسي عند الامامية، ص: ٣٣١

وَ الْيَتَامَى وَ الْمَسَاكِينَ وَ ابْنِ السَّبِيلِ كَنَى لَا يَكُونُ دَوْلَةً بَيْنَ الْأَغْنِيَاءِ مِنْكُمْ» (١)

فبينت الآية الكريمة أن الفاء الذى هو جميع منابع الطبيعة فى الأرض و المال و الثروة و بالتالى القدرة لابد أن يكون تحت حاكمية و وصاية الله تعالى على البشر و أن امتداد حاكمية الله هى حاكمية الرسول صلى الله عليه و آله و سلم و امتداد حاكمية الله و رسوله من بعد هى حاكمية ذى القربى من أهل بيته المطهرين الذين هم أصحاب الأمر الذى ينتزل عليهم الأمر فى ليله القدر، ذلك الأمر الذى ينظم جميع أمور النظام البشرى و يقدر فيه حدوده و مساره التكوينية و التشريعية و علل فى الآية الكريمة أن هذه الحاكمية و الوصاية كى تصل الثروات و المنابع إلى الطبقات المحرومة و كى لا تكون الثروة و القدرة دولة و ملكاً متداولاً بين فئة خاصة تستغنى بفاصل طبقى فاحش و تتحكم و تستبد بمجامع القدرة فلا يناله أحد من الفقراء و يستضعف عامة البشر عن الرقابة و المشاركة.

فتحصّل: أن حقيقة الانتخاب فى النظام الإسلامى فى رؤية أهل البيت عليهم السلام نفى للإستبداد عبر الحاكمية الإلهية، فىكون حقيقة الانتخاب ذات قيمة معرفية و تحضيضاً على القيام بالمسئولية فى التعرّف على مواطن ذوى الصلاحية المنشعبة و المنحدرة من الحاكمية الإلهية التى يهدى إليها العقل الفطرى.

إن مقتضى مالكية الله سبحانه للمخلوقين ولأفعالهم أن مبدأ وأصل الولاية لله تعالى وأن كل الولايات تشعب من ولايته «الولاية لله الحق» وهذا أصل.

غاية الأمر حيث جعل للإنسان الإختيار لا القسر كانت الولاية الربانية عليه من نمط تكوينى غير قاسر و نمط تشريعى اعتبارى قانونى.

فمنطق التوحيد و منطق الشريعة الإلهية يبنى على أن أصل الولاية لله وأن كل

اسس النظام السياسي عند الامامية، ص: ٣٣٢

شعبة لا بد وأن تنتهي إلى ذلك الأصل.

نعم المنطق الوضعي غير المتقيد بالملّة والمنهاج السماوي وأنّ للكون خالقاً مالِكاً، يجعل مصدر الولاية هو الإنسان وسلطة الفرد على نفسه، فيجعل من العقد الفردي والاجتماعي مصدر السلطات والولايات، كما يفصل ذلك الدكتور السنهوري في الوسيط، فبين المنهجين بُعد المشرقين.

العقد ليس سبباً للسلطة ... ص: ٣٣٢

هذا مع أنّ الباحثين من فقهاء القانون الوضعي قد حقّقوا أنّ العقد ليس هو مبدأ نشوء السلطنة سواء على الأفعال أو الأعيان، بل السلطة التكوينية على الاولى والحيازة أو العمارة للثانية هو المنشأ، وأمّا فقهاء الشرع من الفريقين فقد نصّوا على لزوم إمضاء الشرع لهذا الإعتبار البشري، للسلطة إذ إنّ لله ما في السماوات والأرض.

فلا يملك الفرد البشري في الإعتبار من الأفعال والأعيان إلّا ما حدّده الشرع له، إذ الشارع الأقدس مبدأ السلطات والولايات، لا أنّ الإنسان فاعل ومالك لما يشاء ومطلق العنان، إلّا ما ينقله هو بإختياره عن نفسه بالعقد الفردي أو العقد الاجتماعي (الإنتخاب) أو العقد السياسي (البيعة) إلى الغير؛ فبين المنهج التوحيدي والمنهج الوضعي بون بعيد.

وبذلك يتّضح أنّ أساس الحكومة في المجتمع بين المنهجين مختلف، فعند المنهج التوحيدي هو متشعب من ولاية الله تعالى على المخلوقات البشرية، وعند المنهج الوضعي هو مستمد من سلطة الفرد والأفراد على أنفسهم.

أساس الحكومة حكم العقل ... ص: ٣٣٢

بل إنّ الدراسات القانونية في الفقه الوضعي تكاد تصل إلى هذه النتيجة، وهي أنّ الأساس في الحكومة هو حكم العقل الفطري، وذلك لأنّ العقد الاجتماعي (الإنتخاب) الناشئ من سلطة الفرد على نفسه لا يبرّر حكومة الأغلبية

اسس النظام السياسي عند الامامية، ص: ٣٣٣

على الأقلية ولو بتفاوت يسير.

وكذلك لزوم توفّر شرائط في الشخص المنتخب بالعقد الاجتماعي ليس هو من وضع سلطة الأفراد على أنفسهم، بل كلا الأمرين وغيرها من النتائج التي لا تتلائم مع فلسفة السلطة الفردية والعقد هي من قضاء العقل كمواد قانونية مرعية عند الكل، فمثلاً لزوم كون الرئيس المنتخب ذو خبرة وكفاءة عالية (العلم بمعناه الواسع) وذو أمانة فائقة (العدالة) وإذا ترقت أصبحت عصمة) لا بد منه، وليس للفرد والأفراد تخطى هذا القانون تحت ذريعة السلطة الفردية المطلقة العنان، وهذا ما يقال من غلبة النزعة للمذهب العقلي في القانون الوضعي الحديث على المذهب الفردي.

العقد زيادة تعهد ... ص: ٣٣٣

و من ذلك يتّضح أنّ العقد الاجتماعي والسياسي (سواء الإنتخاب أو البيعة) ليس لإعبارة عن عملية توثيق وإحكام وعهد مغلظ للعمل بالقانون، سواء على المنهج التوحيدي الديني أو الوضعي أخيراً، فضابطة الصّحة للحاكم ليس هو العقد السياسي، بل هو توفّر شرائط القانون الإلهي فيه أو الوضعي، والعقد ما هو إلّا إلّ التزام زائد لاستحكام العمل والمتابعة لذلك الحاكم.

نعم بين المنهجين فارق من جهة أخرى، وهو أنّ المنهج الإلهي حيث أنه يشعب الولاية من المالك المطلق الخالق طبق موازين الكمال والعصمة والإصطفاء، فهو يعيّن المصداق المتوفّر فيه الشرائط ويكسبه ولاية الحكم وتكون البيعة والعقد السياسي معه من قبل

الناس ما هو إلّا زيادة تعهد وإلزام بالعمل نظير النذر والقسم المتعلق بأداء صلاة الظهر أو صيام رمضان تغليظاً للوجوب. ويشير إلى ذلك عدّة من الروايات:

اسس النظام السياسي عند الامامية، ص: ٣٣٤

منها- موثقة مسعدة بن صدقة عن جعفر عن أبيه عليهما السلام: إنّه قال له:

إنّ الايمان قد يجوز بالقلب دون اللسان؟ فقال له: إن كان ذلك كما تقول فقد حرم علينا قتال المشركين، وذلك أنا لا ندرى بزعمك، لعلّ ضميره الايمان، فهذا القول نقض لامتحان النبي صلى الله عليه وآله وسلم من كان يجيئه يريد الإسلام، وأخذه إياه بالبيعة عليه وشروطه وشدة التأكيد، قال مسعدة: ومن قال بهذا فقد كفر البتة من حيث لا يعلم «١».

و أما المنهج الوضعي فهو يترك مجال تعيين المصداق لاختيار الأمة، لكن يظلّ هذا التخيير له لون صوري غير واقعي في حالة تخلف الشرائط والمواصفات في الشخص الحاكم التي يعينها القانون، ويظلّ التخيير غير صائب في حالة توفر المواصفات بنحو أكمل في شخص لم يقع عليه الإختيار، وهذا الجانب السلبي في المنهج الوضعي قد عالجه المنهج الرباني الإلهي بجعل الإختيار بيد العالم بالسرائر وبمعدان البشر «وربك يخلق ما يشاء ويختار ما كان لهم الخيرة».

فكون العقد السياسي هي وثيقة إلزام وإلتزام وسبب لزيادة التعهد لا أنّه عملية مولدة لصحة الشيء الذي تمّ التعاقد عليه، بل الصحة والسلامة آتية من الشارع أو القانون، وكون العقد هذا مفاده من أوليات الأبحاث القانونية، فالعقد السياسي والبيعة لا يؤمنان صحة الإختيار وسلامة المنتخب والمبايع وإنما الذي يؤمنه تعيين الشرع في المنهج التوحيدي والقانون في المنهج الوضعي.

فالعقد لا يؤمن الصحة والسلامة، وهذا ما نجده عند فقهاء القانون من

اسس النظام السياسي عند الامامية، ص: ٣٣٥

تميزهم أدلة الصحة عن أدلة اللزوم.

هذا مضافاً إلى أنّ الإقرار بأنّ الوجوب الشرعي ثابت على الأمة في إيقاع البيعة مع المعصوم عليه السلام يعني نصب الشارع الأقدس للمعصوم خليفة ووالياً، غاية الأمر إلزامه إياهم بالملتزم والتعهد وزيادة إستيثاق بالعمل بهذا النصب، نظير إيجاب الشارع الأقدس السعي إلى صلاة الجمعة وعقدها فإنه وليد وجوب ذات صلاة الجمعة على المكلفين.

الحرية الفردية ذريعة شعارية ... ص: ٣٣٥

ومن المضحك المبكى التشبث بشعار حرية اختيار الفرد في العقد السياسي (البيعة) من جانب، ومن جانب آخر تصحيح البيعة بجزء من الأمة مهما كثر ذلك على الجزء الآخر الذي لم يبايع وإلغاء رأيه، أو بايع شخصاً آخر، مع أنّه قد تكون النخبة في جانب الأقلية وذوى العقول الراجحة كمّاً أو كيفاً.

ولذلك ترى أنّ أصحاب مدرسة السقيفة القائمين بذلك يقعون في حيرة أمام صور وتساؤلات عديدة تقع في المجتمع لا يؤمن الجواب عنها تحت ذريعة الحرية الفردية، فهل الغلبة مسوّغة لإلغاء الحرية الفردية للأقلية، فإذا كانت مسوّغة فالسلطة الفردية يرفع اليد عنها عندهم في موارد، فكيف لا يسوغ رفع اليد عنها أمام الإختيار الإلهي الصائب الذي لا يخطأ بينما الغلبة البشرية ممكنة الخطأ. وكيف يكون وجوب البيعة للمعصوم عليه السلام على الأمة لا ينافي السلطة الفردية والإختيار، بينما نصب الشرع وتعيينه للوالي منافي للإختيار وحرية أفراد الأمة.

وكيف يصحّح الشارع بيعة الأمة لغير المعصوم عليه السلام مع أنّه أوجب عليهم البيعة للمعصوم عليه السلام.

وكيف يتلائم القول بأنّ الحكمة الإلهية في المعصوم عليه السلام هي تجسيده للقانون الإلهي على كلّ الأصعدة السياسية والإجتماعية والفردية وغيرها، مع

اسس النظام السياسي عند الامامية، ص: ٣٣٦

القول بعدم نصب الشارع له حاكماً ووالياً على الأمة، وهل يكون ناطقاً حياً بالقانون إلّا يجعل الزعامه له على الأمة.

الشورى والنص ... ص: ٣٣٦

والقول: بأنّ قوله تعالى: «وأمرهم شورى بينهم» يفيد أنّ أمر الحكم وكلّ شىء جماعى هو برأى الأكثرية، وأنّ مفاد الآية أصل أصيل فى قواعد الحكم الإسلامى مطلقاً، أو إذا لم يكن أصل آخر مقدماً كالنص على الأئمة الاثنى عشر عليهم السلام، وأنّ ذلك مفاد ما ورد من النصوص المستفيضة فى حسن الاستشارة و ذمّ الاستبداد بالرأى.

فهو وهم: إذ أنّ التعبير بلفظ الشورى المشتق من تشاورواشتور، والإشارة والمشورة هى إراءه المصلحه، وشاورته فى كذا: راجعته لأرى رأيه، وشرت العسل أشوره: جنيته، وأشار بيده إشارة؛ أى لوح بشىء يفهم من النطق.

فمادة الشورى تعطى معنى الإستفادة من الخبرات والعقول الأخرى لكى يكون العزم على بصيره تامه، فهى نظير ما جاء من أنّ عقل الناس من جمع عقول الناس إلى عقله، وأعلم الناس من جمع علوم الناس إلى علمه، فهى توصيه بجمع الخبرات وتنضيج وتسديد الرأى وتصويبه بكشف كلّ زواياه الواقعيه عبر الأذهان المختلفه، وقريب من ذلك ما قاله اللغويين إنّها استخراج الرأى بالمفاوضه فى الكلام ليظهر الحق، سواء كان الأمر بيد الفرد الواحد أم لا، كما هو الحال فى سلطه الإنسان على أمواله إذا أراد أن يقدم على بيع أو عقد معاملى، فإنّ استبداده برأيه يؤدى به إلى الجهاله بخلاف ما إذا اعتمد المشوره والإستشارة، ولكن ذلك لا يعنى فى وجه من الوجوه قط سلطه المشير على المستشار، أو سلطه المشير مع المستشار وولاية الناصح شركه مع المستنصح، وإنّما يعنى اعتماد الوالى على الأمر منهج العقل الجماعى فى استكشاف الموضوعات والواقعات العارضه.

اسس النظام السياسي عند الامامية، ص: ٣٣٧

وهذا هو مفاد الروايات المستفيضة فى باب الاشارة والمشوره والإستشارة والشورى، أى التوصيه باعتماد تجميع الخبرات والعقول، لا جعل السلطه بيد المجموع بل الفيصل والنقض والإبرام والترجيح بين وجهات النظر يكون للولى على الشىء بعد استطلاعها على الآراء المختلفه، كما هو دارج قديماً وحديثاً فى الزعامات الوضعيه البشريه حيث تعتمد على لجان وخبرات - مستشارين - «١» فى كلّ حقل ومجال مع عدم افاده ذلك لدى المدرسه العقلية البشريه ولايه لأفراد تلك اللجان يشاركون فيها ذلك الزعيم.

ولذلك عدّ الفقهاء تلك الروايات المستفيضة أحد أنواع الإستخاره بل أفضلها، والإستخاره هى طلب الخير لا توليه المشيرين مع المستشار، فلا يتوهم أنّ فتح باب الإستشارة والشورى فى الرأى لغو إذا لم يكن بمعنى التشريك فى الولاية وتحكيم سلطه المستشارين، إذ أى فائده أبلغ وأتم من استكشاف الوالى واقع الأشياء وحقائق الأمور عبر مجموع الخبرات والعقول، واعتماده منهج جمع العلوم إلى علمه، فإنّ ذلك يصيره نافذ البصيره، سواء كان ذلك على الصعيد الفردى كولاية الفرد على أمواله أو على الصعيد الإجتماعى كولاية الشخص على المجتمع.

فمجيئى مادة المشوره فى قوله تعالى يعطى هذه التوصيه للمؤمنين فى التدبير، بأن يكون البتّ فيه بعد استخراج الرأى الصائب من العقول المختلفه بالمداوله والمفاوضه مع العقول الأخرى، أما أنّ الباتّ والمدبرّ من هو فليست الآية فى صدده، لاختلاف ذلك التعبير مع (وأمرهم بأيديهم) حيث إنّ اليد هى من أقرب الكنايات عن السلطه، وكذلك يختلف مع التعبير فى قوله تعالى: «وَأُولُوا الْأَرْحَامِ بَعْضُهُمْ أَوْلَىٰ بِبَعْضٍ فِي كِتَابِ اللَّهِ*»، وغيرها من التعبيرات القرآنيه المتعرضه

اسس النظام السياسي عند الامامية، ص: ٣٣٨

للولاية فى الأصدده المختلفه.

ومما يعزّز ما تقدّم قوله تعالى: «فَإِنْ أَرَادَا فِصَالًا عَنْ تَرَاضٍ مِنْهُمَا وَتَشَاوُرٍ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا» فَإِنَّ اللَّهَ تَعَالَىٰ نَدَبٌ إِلَىٰ التَّشَاوُرِ بَيْنَ

الزوجين في رضاعه الطفل مع أنّ ولاية الرضاة ذات الأجره بيد الزوج فقط، وإن كانت الحضانه في غير ذلك من حق الزوجه. وكذا قوله تعالى:

«فِيمَا رَحْمَةٍ مِنَ اللَّهِ لِنْتَ لَهُمْ وَ لَوْ كُنْتَ فَظًّا غَلِيظَ الْقَلْبِ لَانْفَضُّوا مِنْ حَوْلِكَ فَاعْفُ عَنْهُمْ وَ اسْتَغْفِرْ لَهُمْ وَ شَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُتَوَكِّلِينَ» (١)

ففيه نديه من الله للرسول صلى الله عليه وآله وسلم إلى مشوره المسلمين في سياق الرافئه والرحمه بهم واللين معهم والعفو عنهم والإستغفار لهم، لا لتحكيم ولايتهم عليه صلى الله عليه وآله وسلم (والعياذ بالله) إذ ذيل الآيه صرح بأن العزم على الفعل مخصوص به صلى الله عليه وآله وسلم.

بل إنّ الأمر بالتوكّل فيه إشعار بنفوذ عزمه وحكمه صلى الله عليه وآله وسلم وإن خالف آراءهم، ولذلك ذكر أكثر المفسرين وجوها في أمره بالمشاوره.

أحدها: إنّ ذلك لتطيب أنفسهم والتآلف لهم والرفع من قدرهم.

الثاني: أن يقتدى به في المشاوره، كي لا تعد نقيصه في المستشار.

الثالث: لامتحان الأصحاب بالمشاوره لتمييز الناصح من الغاش، كتشاوره صلى الله عليه وآله وسلم قبل واقعه بدر- الكبرى والصغرى- وغيرها من الوقائع.

الرابع: لتشجيعهم وتحفيزهم على الأدوار المختلفه والتسابق إلى الخيرات والأعمال الخطيره المهمه، وتنضيج عقول المسلمين وتنميتها، ولكي يتعرفوا على

اسس النظام السياسي عند الاماميه، ص: ٣٣٩

حكمه قرارات الرسول وأفعاله صلى الله عليه وآله وسلم.

ومن الغفله الإستدلال بمورد نزول الآيه في غزوه أحد على كون الشورى ملزمه له صلى الله عليه وآله وسلم، بدعوى أنّ رأيه صلى الله عليه وآله وسلم كان هو اللبث في المدينه وعدم الخروج، ورأى بقيه أصحابه على الخروج ومع ذلك تابع رأى الأكرثيه وخرج إلى جبل أحد.

وجه الغفله أنّ الخروج من المدينه كما ذكره عدّه من المحققين كان رأيه صلى الله عليه وآله وسلم كما في روايه على بن إبراهيم في تفسيره:

فلما بلغ رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ذلك جمع أصحابه وأخبرهم أنّ الله قد أخبره أنّ قريشاً قد تجمعت تريد المدينه وحثّ أصحابه على الجهاد والخروج.

بخلاف رأى الأكاير من المهاجرين والأنصار حيث لم يكن عزمهم على القتال والمواجهه.

كما صرح بذلك الواقدي في كتاب المغازي (١):

وكان ذلك رأى الأكاير من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم من المهاجرين والأنصار.

وهو الذي تشير إليه الآيات في سورة آل عمران حيث تحثّ على الخروج وتذمّ القعود وتوبّخ ذلك، أمّا الهزيمة التي منى بها المسلمون فلتخلفهم عن طاعة رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم في ترك الرماه مكانهم، لكن حيث أنّ حزب السقيفه المتسلط لم يرقه ذلك، قام بجعل الأحاديث في أنّ رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم كان يميل إلى اللبث في المدينه.

ومما يستأنس لكون معنى الشورى بمعنى المشوره والإستشاره لا تحكيم

اسس النظام السياسي عند الاماميه، ص: ٣٤٠

السلطه الجماعيه أنّ الآيه مكيه ولم يكن ثمة كيان سياسى للمسلمين، بل إنّ ظاهر الآيه ترغيب المؤمنين حين نزولها في الإلتصاف

بتلك الصفات، فكيف يلتزم مفاد السلطة الجماعية مع ولاية الرسول صلى الله عليه وآله وسلم المطلقة، ولذلك ترى أن كثيراً من مفسري العامة فسروا الآية بمعنى الإستشارة واستخراج الرأي لا تحكيم السلطة الجماعية.

ولنعم ما قاله بعض الأجلة «قده»: إن الآية لو كان مفادها تحكيم سلطة الأمة في إدارة نفسها بتأويل الشورى إلى معنى الإنتخاب لا معنى الإستشارة، لكان على الرسول صلى الله عليه وآله وسلم تثقيف الأمة وإعدادها بشكل وافر وبالغ على هذا النظام من الحكم.

لا سيما وإن الأمة كانت تعيش نظام الحكم القبلي، وأن نظام الشورى (الإنتخاب) فيه عدّة مبهمات غائمة لترديد في كون المدار على أكثرية عامة الأمة أو أكثرية أهل الخبرة، وأن الترجيح للكيف أو للكم، وأي مقدار من نسبة الأكثرية هو المعين، وما هي مواصفات المرشح إلى غير ذلك من التساؤلات، الذي يحتاج في أصل بلورته إلى تقنيات عديدة مبسطة، فهو باب متكرر الفصول، هذا بعد كون البشرية- الغرب والشرق- لم تعهد هذا النظام إلّا في القرنين الأخيرين من عصرنا هذا.

ولو بين الرسول هذا الباب الواسع لوصل إلينا ذلك، لا سيما وأن الدواعي متوفرة لنقله بشده، إذ هو اتجاه أهل السلطة بعد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم في مقابل اتجاه أهل النص، ألا- ترى أن أحاديث النبي صلى الله عليه وآله وسلم في فضائل علي عليه السلام وتنصيباته بنصبه زعيماً قد رواها الغفير من الصحابة مع توفر الدواعي الكثيرة لإخفائها، فكيف لا ترد الأحاديث منه صلى الله عليه وآله وسلم حول نظام الشورى وإعداده الأمة لكي تتهيأ من بعده على ذلك النظام.

بل إن ممارسات مدرسة أهل السقيفة كانت بعيدة كل البعد عن نظام الشورى، إذ استدلالهم في إبعاد الأنصار عن الإمارة كان بمنطق الوراثة والقربى

اسس النظام السياسي عند الامامية، ص: ٣٤١

لرسول صلى الله عليه وآله وسلم، وتعيين الأول للثاني كان بمنطق أن له الحق في التعيين على الأمة، وكذلك حصر الثاني المرشحين من بعده بذلك المنطق أيضاً.

ولو كانت الآية في ذلك الصدد وأنه صلى الله عليه وآله وسلم قنن نظام الشورى (الإنتخاب) من بعده لكانت الآية والأحاديث على فرض صدورهما في ذلك محل استدلال في مساجلاتهم التي جرت بينهم وبين مدرسة النص.

ومن الغريب الإستدلال بكلمات أمير المؤمنين عليه السلام في الشورى- في نهج البلاغة وغيره- على كون البيعة هي مصدر تعيين الخليفة والحاكم على الأمة، بدعوى ظهور كلامه عليه السلام في إقرار ذلك.

وجه الغرابة إنّه عليه السلام ذكر ذلك جدلاً بالتي هي أحسن وحجّة على الخصم المقرّ بذلك، ومما يفصح بذلك قوله عليه السلام في رواية سليم بن قيس في جواب كتاب معاوية حيث طلب من أمير المؤمنين عليه السلام قتله عثمان ليقتلهم، وذلك لما قرأ عليه السلام كتاب معاوية وبلغه أبو الدرداء وأبو هريرة رسالته ومقالته، قال عليه السلام لأبي الدرداء:

قد بلغتماني ما أرسلكم به معاوية فاسمعوا مني ثم أبلغاه عنى وقولا له إن عثمان بن عفان لا يعدو أن يكون أحد رجلين، إمّا إمام هدى، حرام الدم، واجب النصر، لا تحلّ معصيته ولا يسع الأمة خذلانه، أو إمام ضلالة، حلال الدم، لا تحلّ ولايته ولا نصرته، فلا يخلو من إحدى خصلتين.

والواجب في حكم الله وحكم الإسلام على المسلمين بعد ما يموت إمامهم أو يقتل ضالاً كان أو مهتدياً مظلوماً كان أو ظالماً حلال الدم أو حرام أن لا يعملوا عملاً ولا يحدثوا حدثاً ولا يقدموا يداً ولا رجلاً ولا يبدؤوا بشيء قبل أن يختاروا لأنفسهم إماماً عفيفاً عالمياً ورعاً عارفاً بالقضاء والسنة.

قال: هذا أول ما ينبغي أن يفعله أن يختاروا إماماً يجمع أمرهم إن كانت الخيرة لهم ويتابعوه ويطيعوه، وإن كانت الخيرة إلى الله عزوجل وإلى رسوله، فإن الله قد كفاهم النظر في ذلك والإختيار ورسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قد رضى لهم

اسس النظام السياسي عند الامامية، ص: ٣٤٢

إماماً وأمرهم بطاعته واتباعه.

قال: وقد بايعنى الناس بعد قتل عثمان وبايعنى المهاجرون والأنصار بعد ما تشاوروا فيه ثلاثة أيام وهم الذين بايعوا أبابكر و عمر وعثمان وعقدوا إمامتهم ولى ذلك أهل بدر والسابقة من المهاجرين والأنصار غير أنهم بايعوهم قبلى على غير مشورة من العامة وأن بيعتى كانت بمشورة من العامة.

قال عليه السلام: فإن كان الله (جلّ اسمه) جعل الإختيار إلى الأئمة وهم الذين يختارون ويمضون لأنفسهم وإختيارهم لأنفسهم ونظرهم لها خير لهم من اختيار الله ورسوله لهم، وكان من اختاروه وبايعوه بيعته بيعه هدى وكان إمام واجباً على الناس طاعته ونصرته فقد تشاوروا فى واختارونى باجماع منهم،

وإن كان الله عزوجلّ الذى يختار وله الخيرة فقد اختارنى للأمة واستخلفنى عليهم وأمرهم بطاعتى ونصرتى فى كتابه المنزل وسنة نبيه صلى الله عليه وآله وسلم فذلك أقوى لحجّتى وأوجب لحقّى.

فإنه عليه السلام يشير إلى قوله تعالى: «وَرَبُّكَ يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ وَيَخْتَارُ مَا كَانَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ سُبْحَانَ اللَّهِ وَتَعَالَى عَمَّا يُشْرِكُونَ» (١) فليس الإختيار من جذوره إلّا لله عزوجلّ، مضافاً إلى مناشداته العديدة بالنص، وقوله عليه السلام فى نهج البلاغة:

فطفقت ارتئى بين أن أصول بيد جدّاء أو أصبر على طخية عمياء ... فيالله وللشورى «... ٢»

فلو كان عليه السلام يقّر الشورى فلم يخيّر نفسه بين أن يصول صولة الحق عليهم، ولم يندد بالشورى.

اسس النظام السياسي عند الامامية، ص: ٣٤٣

وكذا فى احتجاجات المعصومين عليهم السلام من عدم تمكّن البشرية من تحقيق الإختيار الصائب للقيادة، والتاريخ بابك، ومن هذه الإحتجاجات قول الرضا عليه السلام:

إنّ الإمامة أجل قدرراً وأعظم شأنناً وأعلى مكاناً وأمنع جانباً وأبعد غوراً من أن يبلغها الناس بعقولهم أو ينالوها بأرائهم أو يقيموا إماماً باختيارهم.

ومن عجيب الغفلات محاولة الجمع بين أدلة التعيين والنصب - ككثير من الآيات القرآنية الدالة على أنّ الإمامة عهد وجعل إلهى وأنّ المنصوب هو على عليه السلام و ذريته - وبين ما يزعم من مفاد آية الشورى ودلالاتها على أنّ السلطة للأئمة، بأنّ مورد الأدلة الأولى هو مع وجود المعصوم عليه السلام وتقلده للزعامة الإجتماعية السياسية، ومورد الثانية هو مع عدم وجوده عليه السلام كما فى زمن الغيبة.

وجه الغفلة: إنّ جعل المدار لسلطة الأئمة والشورى عدم تقلد المعصوم الزعامة بالفعل، فذلك يعنى شرعية سلطة الأئمة فى الفترة الزمنية التى كان فيها على عليه السلام مبعداً عن السلطة، وكذلك فى فترة ما بعد صلح الحسن عليه السلام إلى عصر الغيبة، حيث إنّهم عليهم السلام لم يكونوا متقلدين بالفعل زمام أمور الحكم، وهذا مناقض لمبدأ النص.

وإن جعل المدار على وجودهم عليهم السلام وإن لم يتقلدوا زمام الأمور والحكم بالفعل، فوجودهم لا تخلو منه الأرض

اللهم بلى لا تخلو الأرض من قائم لله بحججه، إمّا ظاهراً مشهوراً أو خائفاً مغموراً لكى لا تبطل حجج الله وبيّناته. (١)

ولا فرق بين حضور الإمام وغيبته بعد كون عدم تقلده زمام الأمور بالفعل

اسس النظام السياسي عند الامامية، ص: ٣٤٤

غير مؤثر فى كونه إماماً بالفعل - بما للإمامة من عهد معهود إلهى ذات شئون عظيمة بالغه - كما فى الحديث النبوى المروى عند الفريقين «الحسن والحسين إمامان قاما أو قعدا» فعودهما عليهما السلام بسبب جور الأئمة لا يفقد هما الجعل الإلهى والخلافة الإلهية على الأئمة.

و هل من الإمكان إبداء الإحتمال أنّه - عجل الله تعالى فرجه - فى غيبته يفقد هذا المنصب والجعل الإلهى، إذ هذا لا ينسجم مع مبدأ النص والتعيين، ومن هنا كان تمسك الفقهاء فى نيابتهم فى عصر الغيبة الكبرى بنصبه لهم نواباً فى قوله المروى مسنداً فى غيبة الشيخ

الطوسي «وأما الحوادث الواقعة فارجعوا فيها إلى رواة حديثنا فإنهم حجتي عليكم وأنا حجة الله» فقله عليه السلام: «فإنهم حجتي عليكم» استنبأ منه عليه السلام للفقهاء.

و هل يتعقل أن يكون لله حجتان بالأصل في عرض واحد بالفعل، بأن يكون الحجة في غيبته حجة بالأصل، ومنتخب الأمة حجة أخرى بالأصل ولكن بالانتخاب لا بالنيابة عنه، ومن هنا كان دأب فقهاء الإمامية على ضوء مبدأ النص والتعيين أن صلاحيات الفقيه مستمدة منه - عجل الله فرجه الشريف - في الغيبة لا أنها للفقيه بالأصالة مع خلعه عليه السلام عن ذلك المنصب.

هذا ولا يغفل عن أن سبب عدم تقلده - عجل الله فرجه الشريف - زمام الأمور والحكم وعدم الظهور هو المذكور في قوله عليه السلام:

لو كنتم على اجتماع من أمركم لعجل لكم الفرج.

ولذلك قال السيد المرتضى والخواجه وغيرهما أن سبب غيبته منا.

نعم إذا أمكن أن تخلو الأرض من الحجة المعصوم، وأن يترك الله البشر وحالهم مع قوانين دينه على أوراق وتكون يد الله مغلوطة - والعياذ بالله تعالى - أمكن حينئذ ذلك الاحتمال والجمع المزعوم بين الأدلة.

ومن الطريف أن الدعوى المزبورة تدعن في طياتها بشروط في المرشح

اسس النظام السياسي عند الامامية، ص: ٣٤٥

بالانتخاب من الفقهاء والكفاءة والأمانة والعدالة والضبط وسلامة الحواس إلى غير ذلك من الشروط التي لا تتوفر بنحو الإطلاق والسعة وبنحو الثبات الذي لا تزلزل فيه إلفي المعصوم عليه السلام، وكأن ذلك أوباً إلى النص مرة أخرى، إذ الإشتراط في جذوره تعيين.

نعم نصبه - عجل الله فرجه الشريف - للفقهاء كنواب بالنيابة العامة قد استفيد منه من قوله: «فارجعوا» الإيكال للأمة في إختيار أحد مصاديق النائب العام الجامع للشرائط ولا يعنى ذلك أن النص بالأصالة من الأمة بالذات، بل منه - عجل الله فرجه الشريف - بالأصالة ومن الأمة بتبع إيكال وتولية المعصوم لها، كما هو الحال في القضاء والإفتاء عند التساوى في الأوصاف.

ولا يتوهم أن تولية الأمة ذلك يلزمه إمكان توليتها السلطة على نفسها بالأصالة من الله تعالى في إختيار خليفة الله في أرضه، إذ بين المقامين فيصل فاصل وفاروق فارق، حيث إنه لا بد من العصمة في قمة الهرم الإداري للمجتمع دون بقية درجات ذلك الهرم، إذ بصلاح القمة يصلح مجموع الهيكل.

كما لا يتوهم أنه حيث لا بد للناس من أمير برّ أو فاجر تدار به رحي إدارة النظام الإجتماعي البشري وهذا اللابديّة والضرورة العقلية التي تبه عليها على عليه السلام في النهج تقتضى تنصيب الأمير على الناس بمقتضى تلك الضرورة بالذات بالأصالة من دون حديث النيابة عن المعصوم.

وجه اندفاع التوهم: إن الضرورة العقلية تقتضى الزعيم، أما شرائط كونه أمير برّ لا فاجر هو كون إمارته من تشريع الله تعالى وإذنه إذ الولاية لله تعالى الحق، والإمارة تجرى على يد الفرد البشري المخول منه تعالى في ذلك.

ولذلك ترى أن عدة من الفقهاء - قدس الله أسرارهم - استدلوا بتلك الضرورة في الكشف عن إذنه وتنصيبه للفقهاء بإعتبار أنهم القدر المتيقن، أو غير ذلك من التقريبات المذكورة في كلماتهم.

اسس النظام السياسي عند الامامية، ص: ٣٤٦

وبذلك تنتهي إلى أن الآية هي في صدد الإشارة بصفة ممدوحة مهمّة في المؤمنين وهي عدم الاستبداد بالرأى، واعتماد العقل المجموعى في استخراج الرأى الصائب وفتح الأفق أمام الخبرات في استعمال جودة الفكر والرأى، وأما أين هي منطقة السلطة الجماعية وأين هي منطقة السلطة الفردية ومن هو ومن هم، فذلك يتم استكشافه من مبدأ السلطات وهو الله تعالى ومن ثم رسوله

صلى الله عليه وآله وسلم وخلفائه المعصومين، بالوقوف على حدود نصوص الجعل والتنصيب كما ذكرنا لذلك مثلاً في النائب العام والقاضى والمفتى.

والمهم التركيز على هذه الجهة في الآية أن مادة الشورى هي لاستطلاع رأى الصائب والمداوله مع بقيه العقول، و فرق بين استطلاع رأى الآخرين وبين جمع إرادته الآخرين، فالأول هو موازنه بين الأفكار والآراء من المستطلع والمستشير، والثانى سلطه جماعيه، فلا يمكن اغفال التباين الماهوى بين الفكر والإرادة، وإن الشركة فى الأول لا تعنى الشركة فى الثانى بتاتاً.

فالتوصيه فى الآية هى فى اعتماد التلاقح الفكرى فى إعداد الفكرة، أما مرحله البتّ والعزم والإرادة فلا نظر إليها من قريب ولا من بعيد، ومجرد إضافة الأمر إلى ضمير الجماعة لا يعنى كونها فى المقام الثانى، بعد كون مادة المشوره صريحه فى المقام الأول.

بل غاية ذلك هى أهميه اعتماد المفاوضه فى استصواب رأى فى الموضوعات التى تخص وتتعلق بمجموعهم، هذا لو جمدنا على استظهار الموضوع المتعلق بالمجموع من لفظه (أمرهم)، ولم نستظهر معنى الشأن من الأمر - كما استظهره كثير من المفسرين - أى بمعنى شأنهم وعاداتهم ودأبهم على عدم الإستبداد بالرأى واعتماد طريقه الإستعانه بالمستشارين.

ونكتة الإضافة إلى ضمير الجماعة هى وحده سوق الأفعال فى الآيات كما فى «أَقِيمُوا الصَّلَاةَ» * و «مِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنْفِقُونَ» * و «يَجْتَنِبُونَ كَبَائِرَ الْإِثْمِ» *، وأما لفظه «بينهم»

اسس النظام السياسي عند الامامية، ص: ٣٤٧

فهى ظرف لغو متعلق بمادة الشورى لكونها مداولة بين الآراء ومفاوضه لا تقل عن كونها بين اثنين، فهى فعل بينى و فى ما بينهم.

اسس النظام السياسي عند الامامية، ص: ٣٤٩

ملحق قراءة فى أدوار أمير المؤمنين عليه السلام ... ص: ٣٤٩

إشارة

هناك جملة من التساؤلات تثار حول سيرة أمير المؤمنين عليه السلام، بل ربما تثار شبهات فى سيرة الأئمة المعصومين من أهل البيت عليهم السلام، لكن تلك الأسئلة قديماً وحديثاً تثار وتشتد حول سيرة أمير المؤمنين عليه السلام.

و التساؤل فى الواقع وإن كان ظاهره البادى قد يستوحش أو يتنفر منه الإنسان منه، إلا أن الإثارة و التساؤل تمحص و تبلى و تجلى الحقائق أكثر فأكثر، و من خصائص مذهب أهل البيت عليهم السلام أنه يصطدم و يجابه بالتساؤلات، و كلما أثرت التساؤلات حوله، توضع منه رائحة الحقائق أكثر، و تجلت حال البشرية و استنارت بمنهج المعصومين عليهم السلام و من جملة تلك الأسئلة التى تتصل بالفقه السياسى و الفقه العقائدى و ربما قد حيرت الكثير:

١. لم يقبل عليه السلام عرض أبى سفيان نصرته لأجل الوصول إلى سدة الحكم و السلطة؟ فإن استلامه للحكم غاية مهمة تبرر اتخاذه لأبى سفيان - رغم كل الصفات التى يتصف بها و مع أنه لا يفتأ يكيد بالإسلام - جسراً يعبر فيه إلى السلطة، و يعد ذلك من الوسيلة الإضطرارية للوصول إلى الغاية الراجحة، بينما نجد الإمام عليه السلام قد أجابه:

اسس النظام السياسي عند الامامية، ص: ٣٥٠

«وَمَا كُنْتُ مُتَّخِذَ الْمُضِلِّينَ عَضُدًا»

٢. فى يوم الشورى الذى نصب فيه عثمان، عرض عبد الرحمن بن عوف على أمير المؤمنين عليه السلام أن يعمل بكتاب الله و سنه نبيه صلى الله عليه وآله وسلم و سيرة الشيخين، فما الضير فى أن يُنعم عليه السلام فى الجواب و يقبل هذا العرض، إلا أنه عندما يستلم زمام الحكم لا يعمل إلا بما يرتبه هو عليه السلام و يحول بذلك دون إفساد الثالث أكثر؟!!

و يبرّر هذا الموقف فقهيّاً بأنّ الشرط الفاسد غير ملزم، فلم حرم - إن صحّ التعبير - من بركات سلطته وإدارته ونشر العدل و تحقّق هذا الهدف السامى مقابل شرط فاسد، بين مجموعة سداسية الأطراف، يعلم عليه السلام بفساده و بأنّ الإلتزام به فاسد أيضاً؟

٣. لماذا لم يعط معاوية ولاية الشام، ثم يصفّيه بطريقة ما، كما أشار عليه جملة من حواريه ومنهم عبد الله بن عباس، ولم تنشب بذلك فتنة صفين التي ذهب فيها أكثر من ٩٠ ألف قتيل، وجذّرت تلك الإحن في نفوس الأمة والقطيعة التاريخية إلى يومنا هذا.

٤. لم لم يولّ طلحة والزبير ناحية بعيدة من نواحي العالم الإسلامي، وعندما تستحكم سلطته يصلح الأمر بالشكل الذي يراه، وبالتالي يتخصّص من فتنتهما وهي حرب الجمل؟ فلماذا يريد أن يشيّد صرح الحكم الإسلامي من البداية على طبق الأحكام الأولية و لم يتغامض عن بعض الحدود الإلهية و بعض الملزمات، ثم يصلح الأمر شيئاً فشيئاً عندما تقوى سلطته؟

٥. لماذا يعلن من بداية تسلّمه الحكم سواسية العطاء من بيت مال المسلمين، ولم ينتهج سيرة الأول بالترفة في العطاء؟ أو سيرة الثاني الذي توسّع بالترفة في العطاء بين القرشي وغير القرشي، والعربي وغير العربي، إلى أن يستوثق من الحكم يقوم بمعالجة الأمور شيئاً فشيئاً؟ ممّا أثار عليه حفيظة القاعدة، أثار عليه بعض الصحابة والقبائل حتى أن أخاه عقيل قام في ذلك المجلس وقال

اسس النظام السياسي عند الامامية، ص: ٣٥١

أنا وعبدي سواسية؟ فقال عليه السلام لم يكن غيرك ليقوم ويعترض!.

٦. هل إنّ الأسلوب الذي اتبعه عليه السلام ساهم في خدمة حكومته أو أنّه أدّى إلى نقض الغرض؟ فقد يبدو لنا أنّه ممّا سبب زعزعة قوّة سلطته عليه السلام فأنّه كان يتشدّد في إقامة الحدود من الجلد والرجم والقطع ... حتى بالنسبة إلى أشرف القبائل ممّا جعلها تقاطعه وتعاديته وبالتالي تذهب إلى معاوية.

وقد أشار عليه عبد الله بن عباس وبعض حواريه: «أنه يجتث قوّته بيده»، بل إنّ نفس الأمير عليه السلام قد عبّر: «ما ترك لي الحق من صاحب»، وهذا التشدّد في حرفيه تطبيق حدود الله أدّى في النظرة الأولى القاصرة إلى نقض الغرض، و أدّى إلى أن لا تطبق الحدود وأن تضعف قوّة حكومته أو حكومة المعصومين عليهم السلام من بعده.

وقد أشاروا عليه أن يغدق القبائل في العراق والجزيرة - وقد كانت القوّة الضاربة من الناحية العسكرية والأمنية والقاعدة الشعبية - بالأموال الزائدة، فقال لهم:

أتأمروني أن أطلب النصر بالجور في من وليت عليه، والله ما أطور به ما سمر سمير و ما أمّ نجم في السماء نجمة، لو كان المال لي لسويت بينهم، فكيف و إن المال مال الله.

وهذا الأسلوب حال دون قوّة حكومته، ودون تطبيق الأحكام الإسلامية، وقلّ من مدّة حكومتهم عليهم السلام و أدّى إلى ضعف خلافة الإمام الحسن عليه السلام، وإلى توجه القبائل إلى معاوية.

٧. لماذا لم يستعمل عليه السلام أسلوب الغيلة في تصفية مناوئيه كما فعل معاوية، ولا سيما مع ما توفّر له من فرص ذهبية لتصفية كلّ المناوئين؟

٨. لماذا كان يسارع بتنحية وإقصاء بعض الولاة المقربين منه بمجرد تعديهم على بيت المال؟ وهذا قد يفتت القوّة التي بيده.

اسس النظام السياسي عند الامامية، ص: ٣٥٢

في سيرة باقي الأئمة عليهم السلام ... ص: ٣٥٢

وهذه التساؤلات قد يطرح شبيه لها في سيرة باقي الأئمة عليهم السلام

١. لقد أشار على الإمام الحسين عليه السلام بعض حواريه أنّ جيش الحرّ قرابة الألف فارس، بينما أصحاب الحسين عليه السلام و من يحيط به ما يقارب ٣٠٠ قبل يوم عاشوراء، فيمكن طلب المدد والعون من القبائل و يستوثق الأمشاج الضاربة ويبيد هذه الفرقة، بل و

يكون هو الغازى للكوفة بدل أن يغزى هو، بينما نجده فى كل خطوة يتخذ الأسلوب السلمى و لا يبزر لنفسه لأجل الوصول إلى السلطة و يصلح بالتالى نظام المسلمين، مخالفة خطوة واحدة من حدود الله.

٢. يعرض أبو مسلم الخراسانى الخلافة على الإمام الصادق عليه السلام، قبل أن يستوثق بنو العباس من سلطتهم، فلم يقبل بهذا العرض، ويقوم بما قام به المنصور الدوانيقى و من بعده من الخلفاء استوثقوا من السلطة ثم قاموا بعد ذلك بتصفيه أبى مسلم وغيره، فلماذا لم يستلم الحكم ورويداً رويداً يصلح الأمور كما يراه الأنسب والأصلح؟ أوليس هدفهم إقامة نظام و حكم إسلامى؟ بينما نجد الإمام الصادق عليه السلام لم يحرك و قد عابه فى ذلك عبد الله بن الحسن المثنى بن الحسن المجتبى عليه السلام.

٣. لم يقم الإمام الكاظم عليه السلام بما كان يتمتع من قوة و نفوذ على هارون الرشيد؟ و التقرير الأمنى الذى ذكره أحد أعوان هارون شاهد على ذلك، حيث خاطب هارون قائلاً: «أفى بلاد المسلمين خليفتان؟ أنت فى بغداد تجبى إليك الأموال، و وراءك ١٢٠ ألف سيف ضارب، و موسى بن جعفر فى المدينة تجبى إليه الأموال و وراءه سبعون ألف سيف ضارب»، ... و فى بعض الروايات أنه بدأ للناس أن الكاظم عليه السلام هو مهدى آل محمد، و مع ذلك لم نجد الإمام الكاظم عليه السلام سعى للوصول إلى السلطة.

٤. لم يقبل الإمام الرضا عليه السلام الخلافة أو ولاية العهد حتى ولو كانت صورته؟ ثم شيئاً فشيئاً يتقلد زمام الأمور و يخطط ضد المأمون و يسحب البساط

اسس النظام السياسي عند الامامية، ص: ٣٥٣

من تحته، ولو استلزم ذلك بعض المحذورات ولكن يقوم بها من باب دفع الأفسد بالفاسد؟

الصياغة العلمية لهذه التساؤلات ... ص: ٣٥٣

إشارة

و يمكن صياغة هذه التساؤلات بصياغة علمية و هى: لم يستخدم الأئمة عليهم السلام بالنظر البدوي القاصرة أسلوب الغاية تبرر الوسيلة أو قاعدة التراحم أو قاعدة العناوين الثانوية أو قاعدة دفع الأفسد بالفاسد؟ و إنما تشددوا فى إرساء الحدود الإلهية بالدقة و بحرفيتها، مع أن هذا الأسلوب- بالنظر البدوي القاصر- يفوت الأحكام الكبرى الأهم؟

بل قد يدعى بعض العامة بأنه كيف تدعون أن أئمتكم لهم الحق بالولاية و الحكم، و الحال أنهم لم يسعوا للوصول إلى السلطة، بل تعرض عليهم و يرفضون؟! و ربما يحصى البعض قرابة ٤٠ أو ١٠٠ موقف و تساؤل حساس يطرحه بعض المستشرقين أو تطرحه المذاهب الأخرى، فما هى فلسفة هذه المواقف لأئمة المؤمنين عليه السلام و الأئمة من بعده، الذين يجب علينا أن نتأسي بهم و نحذو حذوهم؟. فما هى الضابطة فى مناجهم لكى نعرفهم حق المعرفة، ولكى يكونوا لنا قدوة و عبرة؟

الإجابة على هذه التساؤلات ... ص: ٣٥٣

إشارة

للإجابة على هذه التساؤلات و استخلاص منهاج أهل البيت و سيرتهم ينبغى التفتن لعدة نقاط:

الأولى: الحكم وسيلة أو غاية ...؟ ص: ٣٥٣

إن الوصول إلى القدرة وتسنم سدة الحكم ليس بنفسه غاية، كما يذكر أمير المؤمنين عليه السلام في نهج البلاغة عندما دخل عليه ابن عباس و هو يخصف نعله،

اسس النظام السياسي عند الامامية، ص: ٣٥٤

فسأله عليه السلام: «ما قيمة هذا النعل؟ فقال له: لا قيمة له. فقال عليه السلام: واللّه لهي أحبّ إلى من إمرتكم إلّا أن أقيم حقاً أو أدفع باطلاً».

و في جملة من خطبه حدّد الميزان و أنّ الغاية من القدرة والسلطة و شرفها هو إقامة حدود اللّه و أحكامه، و ليست القدرة بنفسها غاية، لكن لا- يعنى ذلك التوانى منهم و ترك الحبل على الغارب، و لا يدعو هذا المنطق منهم عليهم السلام التوانى و التقصير عن مصير الأئمة، بل لديهم نظرية وسطية تأتي في النقاط اللاحقة.

الثانية: ما هو دور الحاكم عند التزاحم ...؟ ص: ٣٥٤

إشارة

إنّ نظرية التزاحم أو دفع الأفسد بالفساد أو العناوين الثانوية قواعد طويلة الذيل تعرّض لها الأصوليون و المتكلّمون، و هي قواعد معقّدة، ولكن نتعرض في المقام لتنتاجها بشكل مختصر.

قاعدة التزاحم: لقد عمل بهذه القاعدة علماءنا وفقهاؤنا، ولكن الكلام هو: ما هي مسئولية و وظيفة الحاكم- كالأئمة عليهم السلام، سواء كانوا في سدة السلطة الرسمية أم القدرة الإجتماعية التي كانوا يمسكون دائماً بعنانها بفضل من اللّه- تجاه التزاحم؟

و الجواب: إنّ دور الحاكم أن يمانع وقوع التزاحم، لا أن يجذّر وقوعه بين المصالح و الحدود الشرعية كى يراعى مصلحة الأهم على المهم، بل وظيفته ممانعة وقوع التزاحم، وإذا وقع فوظيفته أن يمانع بقاءه، وذلك بفراصة التدبير و فطنة السياسة و التسييس.

مشكلة الإستفادة من قاعدة التزاحم هي أنه إذا كانت هذه هي سياسة الحاكم- سيما إذا كانت التدافعات و التزاحم في الغايات الشرعية- فسوف بالتالى تضيع مصالح كثير من الأمور المهمة باسم الأهم، و سيعود بالتالى المهم بمجموعه و بسلسلته و بدائره هو أهم

بكثير من الدرجات من الأهم في الصورة الظاهرية، ولذا الوقوع في ورطة التزاحم ابتداءً أو بقاءً للمدبر في النظام الإجتماعى السياسى

اسس النظام السياسي عند الامامية، ص: ٣٥٥

خطير جداً.

حقيقة دور النخب ... ص: ٣٥٥

في كتاب فقه الحيل الشرعية، تعرضنا لمسألة أنّ الكثير من النخب الإقتصادية أو النخب في علم النقد أو الحقوق أو القضاء أو أى حقل من الحقول، دائماً تطالب الشريعة بأن توجد لها حلولاً و تسهيلات مع البيئة في الحقول المختلفة، وهذا في الواقع قصور و تكاسل

و تقصير من النخب في حقولها المختلفة، لأنها لو كانت نشطة فطنة لكانت هي التي تكيف البيئة المريضة أو الخاطئة على وفق الشريعة، لا- أن تكيف الشريعة على وفق البيئة، فهى تكيف بيئة الإعلام أو البيئة الإجتماعية أو البيئة في حقول الأحوال الشخصية على وفق

الشريعة، بل إنّ هدف الشريعة أن تقوم و تستصلح تلك البيئات الخاطئة و المريضة.

والمشكلة في العناوين الثانوية تماماً كالمشكلة المتقدّمة في قاعدة التزاحم، و هي أنّها تفرّط بشريحة كبيرة من الغايات و المصالح الشرعية، و سيؤول التمسك بزمام السلطة و الحكم- بدلاً من أن يكون وسيلة لنشر الأحكام- وسيلة و سبباً لهدم بُنى الأحكام. إذن من

خلال الحيلة الكاملة في الموضوعات يمكن الحيلولة دون وقوع التزاحم، و الحيلولة دون التمسك بالعناوين الثانوية.

التشديد أو التساهل في الأحكام والحدود...؟ ص: ٣٥٥

وهذه جدلية أو معادلة دياكتيكية حَظِرَة يجب أن نعيها، والأئمة عليهم السلام في منهجهم هذا قد تفادوا مثل هذه العقدة المبهمة التي ربما قد يعانى منها أى أحدٍ مَمَّن يتقلد التدبير في النظام الإجتماعى السياسى، لأنَّ التشدد في مراعاة الحدود في الواقع لن يفوت الحدود، بل بالعكس فإنَّ التساهل في إقامة الحدود هو الذى يؤدى إلى تفريط كبير في إقامة الأحكام الإسلامية.

و في الواقع إنَّ العناوين الثانوية كما هو عند علماء الإمامية لا يزيل واقع ولا

اسس النظام السياسى عند الامامية، ص: ٣٥٦

مصلحة الحكم الأولى، وغاية ما يقوم به الحكم الثانوى هو زوال المؤاخذه، سواء على صعيد لمسئولية الفردية أم مسئولية الحاكم؛ و بعبارة أخرى إنَّ الأحكام الثانوية عبارة عن كفيات في مقام التطبيق والتنفيذ كى لا- تتصادم الأحكام بعضها مع بعض، لا أنه هي بنفسها أحكام، و هي شبيهة بقاعدة التراحم. إذن لا يمكن لهذه القواعد المذكورة أن تحل لنا المشكلة في مقابل هذا المنهج الذى تشدد فيه أهل البيت عليهم السلام.

الثالثة: ما حقيقة معنى السلطة...؟ ص: ٣٥٦

إشارة

فلسفة أهل البيت عليهم السلام للقدرة والسلطة هو إقامة الحق أو دفع الباطل، وهذه الغاية لا تنحصر بالسلطة الرسمية، بل كما يذكر في الدراسات الأكاديمية وهو من المسلّمات السياسية أن كل قدرة لها نفوذ في المجتمع أو شريحة من الشرائح الإجتماعية يمكن أن تؤثر في عملية التوازن وفي مسار النظام السياسى تعتبر حكومة بحد ذاتها، ويقولون أنه لا يوجد في العالم قدرة أو سلطة بسيطة، بل كل الحكومات فدرالية وإن لم يعلن عنها، كالقدرة القبليّة في العراق أو شبه الجزيرة العربية، فهي حكومة في عياله الحكومة المركزية وتتوازي معها.

إذن فالحكومة ليس كما كان يفهمه الفكر الإسلامى وظلّ دهرًا في أدبيات المسلمين و أذهانهم أنّها ذات شكل واحد و أنّها تعنى السلطة الرسمية، بل هي كما تتبّعت له الدراسات السياسية لها أشكال مختلفة، و بناء على هذا الفهم فإنّ تخلى الأئمة عليهم السلام عن السلطة الرسمية أو الحكومة الرسمية لا يعنى تخليهم عن السلطة مطلقًا. و لِمَ قام بنو أمية و بنو العباس بسجن وبتصفية الأئمة عليهم السلام لو لم تكن عندهم عليهم السلام سلطة و قوة يخافون منها؟

فالنكتة واضحة و هي أنّ من يكون في السلطة الرسمية يشعر بالذى ينازعه و يشعر بمن له القدرة فيهابه و يخاف منه. و من ثمّ رأوا أنّ أهل البيت عليهم السلام بأسلوبهم

اسس النظام السياسى عند الامامية، ص: ٣٥٧

السلمى البارد الخفى لهم دولة، و إذا استطعنا أن نعى هذا المفهوم في الفكر السياسى المعاصر لاختلفت قراءتنا لسيرة أهل البيت عليهم السلام، فهُم على هذا الفهم لم يتخلّوا أبداً عن النشاط والقيام بالمسئولية والأدوار في إقامة الحكم الإسلامى، ولكنهم لم يكونوا ضيقى الأفق فيحشروا أنفسهم بالسلطة الرسمية ويقولوا: إما هي أو لا!. بل نظام الطائفة نظام دولة و ممّا يدلّل على ذلك هو تسليم الشارع الإسلامى قاطبةً لأئمة المؤمنين عليه السلام بالخلافة بعد موت عثمان، فإنّه متبه واضح على مدى نفوذ سلطته عليه السلام بين الناس، فإنّ زمام الأمور الإجتماعية كانت بيده وقد سحبها من الثالث.

وبناءً على ما تذكره كثير من الدراسات السياسية و الإجتماعية يمكن القول بأنّ استلام السلطة الرسمية الآن قد يكبل الأيدي عن إقامة الأحكام الإسلامية تحت قاهرية الظروف الراهنة، وتراجع أكثر فأكثر فرص إقامة دولة إسلامية، وهذا ما يبيّن فلسفة تنحى الإمام

الصادق عليه السلام و الإمام الرضا عليه السلام عن السلطة الرسمية الظاهرية، و ما تصفية الأئمة عليهم السلام إلّا لأنّ الخلفاء رأوا أنّ الأئمة يستلمون زمام الأمور شيئاً فشيئاً و ينشرون التشيع ممّا يعنى أنّه (انتشار التشيع) سيؤدى إلى استلام كلّ الأمور ومنها الحكومة الظاهرية.

أولوية صيانة الثوابت الإعتقادية ... ص: ٣٥٧

الأمر الذى حرص الأئمة عليهم السلام عليه هو الموازنة بين الأغراض السياسية و الثوابت العقائدية، فلا العقائد تدعو إلى الجمود، و لا النشاط السياسى الحركى يتناسى أهدافه بالتفريط بالثوابت العقائدية. فإذا كان لا بدّ من الحفاظ على حدود الله فى الفروع، فكيف بالأصول؛ أليس الأمر فيها أخطر؟ وهذا كان مُتَحَسِّساً من أمير المؤمنين عليه السلام حين كان يجيب ب "لأجل هذا نقاتل،" حين كان يسأل عن الصلاة و الأمور العقائدية فى مواقف حرجة كليله الهيرير فى صفين. و من الخطأ ما

اسس النظام السياسي عند الامامية، ص: ٣٥٨

تورّطت به بعض الجماعات الإسلامية من تبديل الوسيلة إلى هدف.

إذن هناك تنوّع فى أساليب أهل البيت عليهم السلام، و موازنة فى الثوابت و حفظ الحدود، الذى إن كان لا بدّ منه فحفظ الثوابت العقائدية أولى، و لا يعنى ذلك التفريط فى الآلية السياسية، فلا هذا على حساب ذاك و لا ذاك على حساب هذا، و إنّما هناك وسطية فى الموازنة، كما أنّ أهل البيت عليهم السلام يتشدّدون فى الحفاظ على النظام الإمامى، أى نظام الطائفة الشيعية، و فى المقابل يفتحون الجسور أمام المجتمع الإسلامى، فلا يفرطون بثوابت المسيرة الإيمانية التى هم خطوها، و لا يفرطون بأهميّة ثوابت ظاهر الإسلام؛ فظاهر الإسلام يحمى الإيمان و وسيلة لخلق لبّ الإيمان، فالقشر بلا لبّ لا يفيد و اللبّ بلا قشر لا يبقى.

الرابعة: نظريات الإصلاح الإجتماعى ... ص: ٣٥٨

إشارة

يوجد فى نظرية الإصلاح الإجتماعى و إقامة الأحكام الإسلامية عدّة نظريات: الجبر و التفويض و الإختيار، فكيف يمكن فلسفة هذه النظريات؟

نظرية الجبر ... ص: ٣٥٨

نظرية مخدّرة لنشاط المجتمع الإسلامى عن مواجهة الظلم بأساليب مختلفة، لأنّها تعتبر أنّ كلّ الأمور مقدّرة من الله. و هى نظرية لأجل تخدير الأمة الإسلامية، كان جماعة الخلافة و السلطان أشدّ الناس ترويجاً لها، و لعلّ جذورها يهودية أو نصرانية.

نظرية التفويض ... ص: ٣٥٨

و مفادها، أنّ كلّ صلاح فى النظام الإجتماعى السياسى هو بيد البشر، وهذا ممّا يزيد الهمّ لدى الإنسان فلا بدّ له من الوصول إلى القدرة مهما كان نوعها. و هذا يبرّر التفريط بحدود الله الفروع منها و العقائد، لأنّ الهمّ الشاغل هو القدرة، فإذا فرطنا بها فسوف نخسر الغاية المنشودة.

و تعتبر هذه النظرية تفويضية لأنّ الإلتزام بها يعنى أن لا نطوّع حركتنا و مسيرتنا ضمن الإرادة التشريعية لله فى الفروع و الأصول، أو ضمن الموازنة

اسس النظام السياسي عند الامامية، ص: ٣٥٩

الوسطية، ونحن إذا لم نطوع ونستبر منهجنا و حركتنا ضمن الإرادة التشريعية لله، فسوف نظن أن كل تغيير في النظام السياسي من واجبا.

نظرية الإختيار ...: ص: ٣٥٩

و هي تسلّم بوجود إرادة تكوينية لكن لا- كالجبرية التي تعتبر أن الإرادة التكوينية هي التي تفعل كل شى في النظام الإجتماعى السياسى، بل هناك مسئوليات ملقاء على عاتقنا لابد أن نقوم وننشط لتحقيقها فى إطار الإرادة التشريعية. و عليه، إذا لم تؤمن الإرادة التشريعية- مع ما نقوم به من مسئوليات- وصول التيار الإسلامى إلى أهدافه ونظامه، فلا ريب أن تؤمنه الإرادة التكوينية لله سبحانه و تعالى، نعم لابد من توخى الوسائل الموضوعية لتشغيل وتفعيل النخب لتوظيف وتكييف الواقع ضمن الحدود بلا تجاوز أى حد من الحدود، وبلا خلق أى مزاحمات شرعية أو توسل بذرائع أخرى، بل على العكس من ذلك، لابد من الجهد فى فطنة التدبير ودراسة الآلية والموضوعية حتى نسلك من خلالها منهج أهل البيت عليهم السلام.

و هذه النظرية الوسطية نستطيع أن نبوبها ونمنهجها بين الإرادة التشريعية والتكوينية، فلا بأس ما دامت الإرادة التكوينية خير عون لنا فى تحقيق الأهداف، ضمن قيامنا بالمسئولية وهى حفظ الإرادة التشريعية. فالمسئولية لم يكلها الله لنا فقط، كما ولم يطلب منا أن نكون خاملين متحجرين. إذن صحة المسيرة كما نقتبسها من سيرة أمير المؤمنين عليه السلام بالتشدد بالحدود والنشاط بالدراسة الفاحصة فى حقوق النظام الإجتماعى السياسى.

أسئلة ... ص: ٣٥٩

س ١: هل يمكن القول بأن السبب الأساس فى عدم تولي الأئمة عليهم السلام السلطة الظاهرية هو عدم وجود الناصر لهم ...، ص: ٣٥٩

وإن تهيات لهم الظروف لتولي السلطة ولكن خوفهم من عدم وجود الناصر أو خوفهم من خذلان بعض الأنصار أدى بهم إلى عدم التولي للسلطة؟ و ربما كان السبب هو حفظ شيعتهم عبر العصور.

اسس النظام السياسي عند الامامية، ص: ٣٦٠

ج: تشير العلوم السياسية الحديثة أن أسلوب الإمساك بالسلطة له أشكال وألوان مختلفة، وإذا كانوا عليه السلام يفتقرون لوجود الناصر فى قناه ميا، كانوا لا يفرطون فى قنوات أخرى، بل فى الواقع إن أئمة أهل البيت عليهم السلام هم ساسة السياسة، كانوا بناء حضارة؛ فهناك حكومة سياسية لبناء قدرة سياسية وهناك حكومة لبناء التشريع و الدستور و القوانين الأصلية فى أى دولة هى غرض الدولة، والحكومة التنفيذية والقضائية والبرلمانات التشريعية ما هى إلا مهمّيات لإقامة صرح الدستور فى الواقع إذا كان هناك حكومة سياسية فهى مؤقتة ولو تمّدت إلى حقبة زمنية معينة، أما إذا استطعنا أن نقرأ أن أمير المؤمنين عليه السلام حاكم حضارى و ليس حاكماً سياسياً فحسب، لأن السياسة تتسع لمدّة زمنية محدّدة، أما الحاكم الحضارى كالأنبياء والمرسلين والأوصياء هؤلاء يمسون بالقدرة البشرية لا فى حال حياتهم فقط، بل يمتد ذلك إلى ما بعد غيابهم فى ضمن المنهاج الذى خطوه وجذروه وبنوه ورسومه، فى الواقع إن هذه الحكومة الحضارية التى أقامها أهل البيت عليهم السلام نفاذة أخاذه وخطيرة جداً، فإذا استطعنا أن نقرأ فى أدبيات العلوم الإنسانية والحضارية والسياسية الجديدة بشكل معمق سوف يكون لنا نظرة أخرى عميقة فى تلك الأساليب التى اتبعها أهل البيت عليهم السلام.

س ٢: لما ذا لم يُعمل أهل البيت عليه السلام الولاية التكوينية فى مقام المواجهة للحفاظ على الدين الحنيف ... ص: ٣٦٠

كما قد استعمله النبي صلى الله عليه وآله وسلم في بعض مواقفه؟ أم أن هناك مصلحة من عدم استعمالها في ذلك، فهل المصلحة في سلوك الطريق العادي التدريجي؟

ج: إن فلسفة الإصلاح الإلهي وإنزال الشرائع السماوية وبعث الأنبياء والرسل ليست هي فلسفة جبرية بمعنى أن تجبر الناس على الصلاح وليست أيضاً تفويضية وإتّما هي فلسفة اختيارية أي وسطية بين الجبر والاختيار، فبعض بنودها هناك إرادة تكوينية حاسمة من الله تعالى يمارسها أهل البيت عليهم السلام ضمن

اسس النظام السياسي عند الامامية، ص: ٣٦١

الحكومة الخفية يشير إليها القرآن الكريم في سورة الكهف، فالمهدى - عجل الله فرجه - بجانب الأساليب المتعددة يعمل هذا الأسلوب إذا كان هناك حاجة إلى ذلك

س ٣: هل ترون أنه من غير الصحيح إجراء الأحكام الثانوية لرفع فعلية بعض الأحكام الأولية تحت وطأة تسلّم السلطة أو القيام ببعض الحركات السياسية ... ص: ٣٦١

بما في ذلك من فوائد جمّة أو أنّه ربما كان مقبولاً في بعض الأحيان وإذا كان مقبولاً فهل ترون له حدود واضحة؟

ج: من الخطأ أن يترك الفقهاء أو النخبة الإسلامية السلطة، لكن لا بد أن تكون نافذة في المجتمع فقد تسالم الفقهاء كلهم سياسة الإختراق في الأنظمة الأخرى كما فعل علي بن يقطين من خلال تولّيه للوزارة فهذا يعني أن أهل البيت أبداً لم يفرطوا في السلطة ولكن من الخطأ. أن نحشر كل طاقاتنا للوصول إلى شكل خاص من السلطة. الأساليب المختلفة ضمن الحدود الشرعية يجب أن لا نفرط ولا نتوانى عن التمسك بها. من الخطأ، التفريط بزمام السلطة ولكن أي سلطة؟

س ٤: كما تفضّلتم فإن أئمتنا عليهم السلام بذلوا جهداً كبيراً حتى استطاعوا أن يجعلوا الكثير من الأفكار العقائدية الباطلة التي كانت مشعشة في قلوب الناس بديهيّة البطلان. فكيف السبيل إلى الحفاظ على بدهاها بطلانها مع ما نراه اليوم من التشكيك في كل شى في العقائد وغيرها

ج: في الواقع هدف الشريعة هو الرقى بمعارف الإنسان عبر الرقى بآداب وقيم الإنسان و عبر أمره بالأعمال الصالحة للمجتمع والنظام الإجتماعى وهذا الدين عميق كلما تأتى أدوار البشر تزداد الإثارات التي هي من قبيل الفتن، فأمر المؤمنين عليه السلام يقول: لا تخشوا الفتن، يعنى إذا تنظر إلى عاقبة الفتنة الفكرية والعقائدية أنت تجذبك إلى الفتنة وليس فقط ينجذب إلى الجانب السلبى فيها وإتّما فيها جانب ايجابى؛ فهي تبين حقائق الدين العميقة، لا أقول هذا يدعوننا إلى

اسس النظام السياسي عند الامامية، ص: ٣٦٢

ترويج الشبهة؛ بالعكس المقصود عدم التخوف من الشبهة و صدم الشبهة بالبينات و الحلول العلمية لأنّ السلاح الفتاك هو العلم و بالتالى هو يجلى حقائق العلم. كلما تصدم الدين الإسلامى أكثر هي تروج من حيث لا تشعر للدين الإسلامى وبالتالى تجعل البشرية أخذة ومنجذبة و متمغظة للإنجذاب إلى الدين الإسلامى وفهمه وكذلك ما يفعله الوهابيون وغيرهم ففى الواقع هم يروجون لمذهب أهل البيت من حيث لا يشعرون لأنه لو لم تكن هناك فتنة لما تجلّت كنوز الحقائق إذن لا نخشى من الفتنة، بل يجب أن نقيض جهودنا لأجوبة العلمية الرصينة لجذب أفكار الشارع الإجتماعى ضمن منطق عقلانى وعلمى رصين.

والحمد لله رب العالمين

تعريف مركز القائمية باصفهان للتحريات الكمبيوترية

جاهدوا بأموالكم و أنفسكم فى سبيل الله ذلكم خير لكم إن كنتم تعلمون (التوبة/٤١).

قال الإمام علي بن موسى الرضا - عليه السلام: رَحِمَ اللَّهُ عَبْدًا أَحْيَا أَمْرَنَا... يَتَعَلَّمُ عُلُومَنَا وَيُعَلِّمُهَا النَّاسَ؛ فَإِنَّ النَّاسَ لَوْ عَلِمُوا مَحَاسِنَ كَلَامِنَا لَأَتَّبَعُونَا... (بِنَادِرُ الْبِحَار - في تلخيص بحار الأنوار، للعلامة فيض الاسلام، ص ١٥٩؛ عيون أخبار الرضا(ع)، الشيخ الصدوق، الباب ٢٨، ج ١/ ص ٣٠٧).

مؤسس مجتمع "القائمية" الثقافي بأصفهان - إيران: الشهيد آية الله "الشمس آبادي" - رَحِمَهُ اللَّهُ - كان أحدًا من جهايزه هذه المدينة، الذي قد اشتهر بشغفه بأهل بيت النبي (صلوات الله عليهم) ولاسيما بحضرة الإمام علي بن موسى الرضا (عليه السلام) و بساحة صاحب الزمان (عجل الله تعالى فرجه الشريف)؛ ولهذا أسس مع نظره و درايته، في سنة ١٣٤٠ الهجرية الشمسية (= ١٣٨٠ الهجرية القمرية)، مؤسسه و طريقة لم ينطفيئ مصباحها، بل تتبّع بأقوى و أحسن موقف كل يوم.

مركز "القائمية" للتحري الحاسوبى - بأصفهان، إيران - قد ابتدأ أنشيطه من سنة ١٣٨٥ الهجرية الشمسية (= ١٤٢٧ الهجرية القمرية) تحت عناية سماحة آية الله الحاج السيد حسن الإمامي - دام عزه - و مع مساعده جمع من خريجي الحوزات العلميه و طلاب الجوامع، بالليل و النهار، في مجالات شتى: دينيه، ثقافيه و علميه...

الأهداف: الدفاع عن ساحة الشيعة و تبسيط ثقافه الثقلين (كتاب الله و اهل البيت عليهم السلام) و معارفهما، تعزيز دوافع الشباب و عموم الناس إلى التحري الأذق للمسائل الدينيه، تخليف المطالب النافعه - مكان البلايتي المتبدله أو الرديئه - في المحاميل (=الهواتف المنقولة) و الحواسيب (=الأجهزة الكمبيوترية)، تمهيد أرضيه واسعة جامع ثقافيه على أساس معارف القرآن و أهل البيت -عليهم السلام - بباعث نشر المعارف، خدمات للمحققين و الطلاب، توسعه ثقافه القراءه و إغناء أوقات فراغه هواة برامج العلوم الإسلاميه، إناله المنابع اللازمه لتسهيل رفع الإبهام و الشبهات المنتشرة في الجامعه، و...

- منها العداله الاجتماعيه: التي يمكن نشرها و بثها بالأجهزة الحديثه متصاعده، على أنه يمكن تسريع إبراز المرافق و التسهيلات - في آكناف البلد - و نشر الثقافه الإسلاميه و الإيرانيه - في أنحاء العالم - من جهه أخرى.
- من الأنشطة الواسعه للمركز:

(الف) طبع و نشر عشرات عنوان كتب، كتيبه، نشره شهريه، مع إقامة مسابقات القراءه

(ب) إنتاج مئات أجهزة تحقيقيه و مكتبيه، قابله للتشغيل في الحاسوب و المحمول

(ج) إنتاج المعارض ثلاثيه الأبعاد، المنظر الشامل (= بانوراما)، الرسوم المتحركه و... الأماكن الدينيه، السياحيه و...

(د) إبداع الموقع الانترنتي "القائمية" www.Ghaemiyeh.com و عدده مواقع أخر

(ه) إنتاج المنتجات العرضيه، الخطابات و... للعرض في القنوات القمرية

(و) الإطلاق و الدعم العلمى لنظام إجابة الأسئلة الشرعيه، الاخلاقيه و الاعتقاديه (الهاتف: ٠٠٩٨٣١١٢٣٥٠٥٢٤)

(ز) ترسيم النظام التلقائى و اليدوى للبلوتوث، ويب كشك، و الرسائل القصيره SMS

(ح) التعاون الفخرى مع عشرات مراكز طبيعيه و اعتباريه، منها بيوت الآيات العظام، الحوزات العلميه، الجوامع، الأماكن الدينيه كمسجد جمكران و...

(ط) إقامة المؤتمرات، و تنفيذ مشروع "ما قبل المدرسه" الخاص بالأطفال و الأحداث المشاركين في الجلسه

(ي) إقامة دورات تعليميه عموميه و دورات تربية المربى (حضوراً و افتراضاً) طيله السنه

المكتب الرئيسى: إيران/أصفهان/ شارع "مسجد سيد" / ما بين شارع "بنج رمضان" و "مفترق" و فاني/ "بنايه" القائمية"

تاريخ التأسيس: ١٣٨٥ الهجرية الشمسية (= ١٤٢٧ الهجرية القمرية)

رقم التسجيل: ٢٣٧٣

الهوية الوطنية: ١٠٨٦٠١٥٢٠٢٦

الموقع: www.ghaemiyeh.com

البريد الالكترونى: Info@ghaemiyeh.com

المتجر الانترنتى: www.eslamshop.com

الهاتف: ٢٥-٢٣-٢٣٥٧٠٢٣ (٠٠٩٨٣١١)

الفاكس: ٢٣٥٧٠٢٢ (٠٣١١)

مكتب طهران ٨٨٣١٨٧٢٢ (٠٢١)

التجارية و المبيعات ٠٩١٣٢٠٠٠١٠٩

امور المستخدمين ٢٣٣٣٠٤٥ (٠٣١١)

ملاحظة هامة:

الميزانية الحالية لهذا المركز، شعبيته، تبرعته، غير حكوميته، و غير ربحيته، اقتنيت باهتمام جمع من الخيرين؛ لكنها لا توافي الحجم المتزايد و المتسع للامور الدينيه و العلميه الحاليه و مشاريع التوسعه الثقافيه؛ لهذا فقد ترجى هذا المركز صاحب هذا البيت (المسمى بالقائمية) و مع ذلك، يرجو من جانب سماحه بقيه الله الاعظم (عجل الله تعالى فرجه الشريف) أن يوفق الكل توفيقاً متزائداً لإعانتهم - فى حد التمكن لكل احد منهم - إيانا فى هذا الأمر العظيم؛ إن شاء الله تعالى؛ و الله ولي التوفيق.

مركز
للبحوث والتحريات الكمبيوترية
الغمامة اصحمان

WWW



للحصول على المكتبات الخاصة الاخرى
ارجعوا الى عنوان المركز من فضلكم

www.Ghaemiyeh.com

www.Ghaemiyeh.net

www.Ghaemiyeh.org

www.Ghaemiyeh.ir

و للايحاء من فضلكم

٠٩١٣ ٢٠٠٠ ١٥٩

